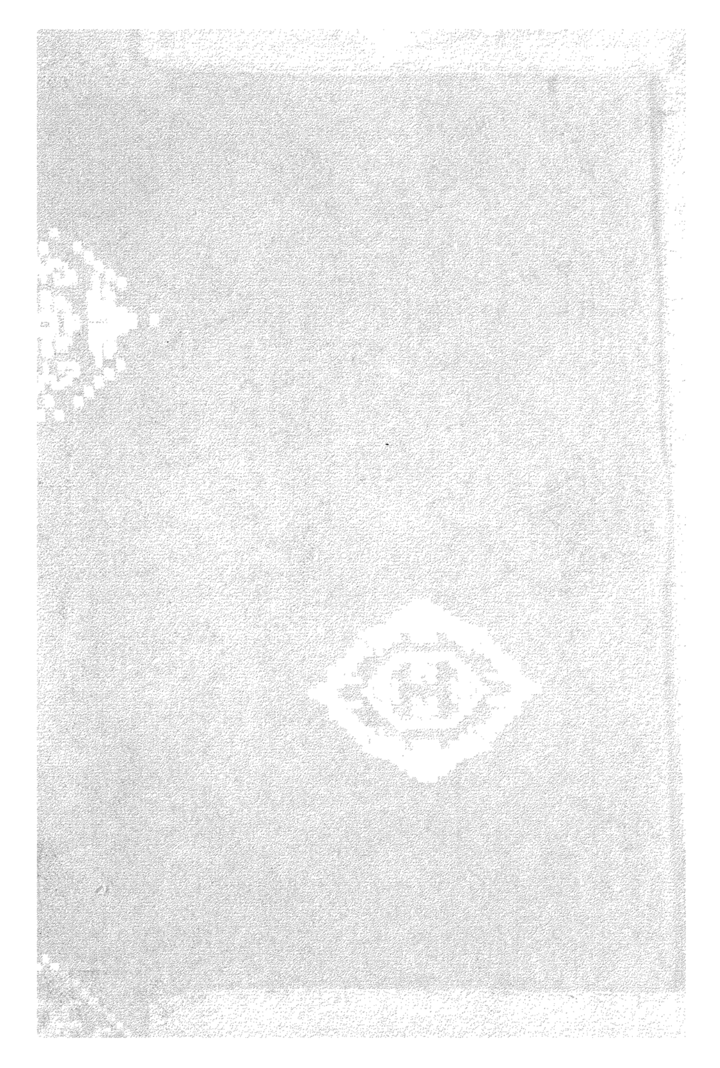
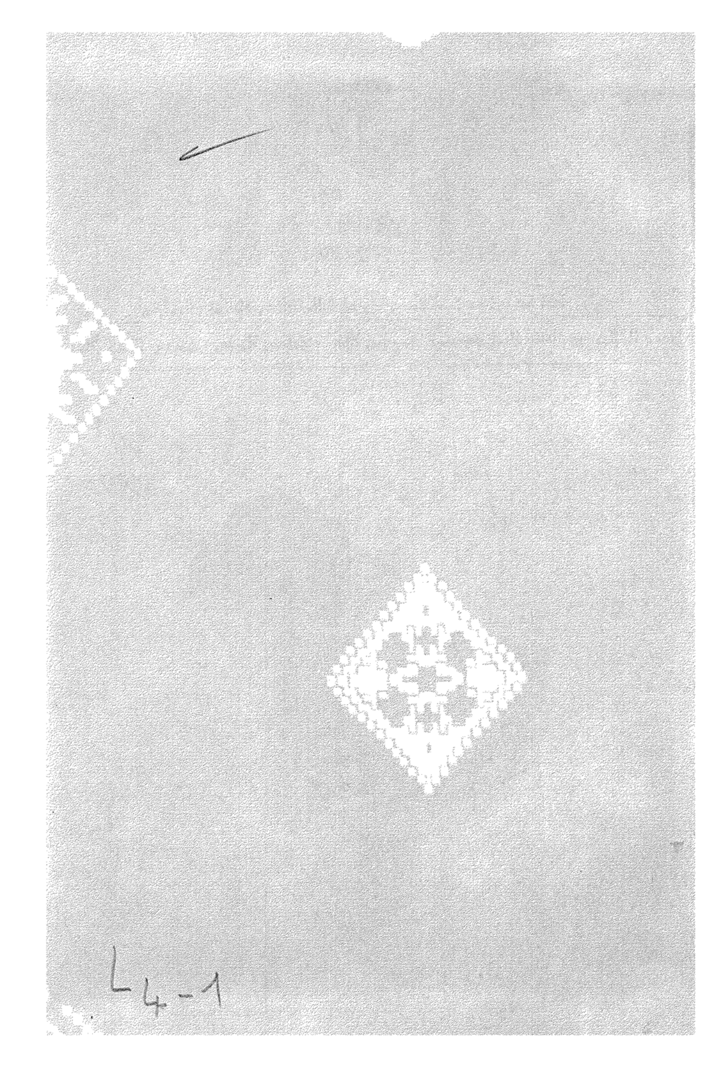


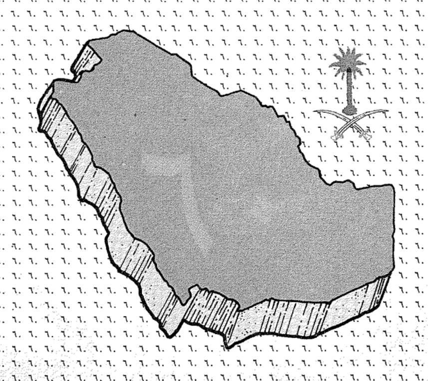






مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبدالعزيز بالرياض

العدد الثالث ● السنة السابعة عشرة ● ربيع الآخر ، جمادى الأولى ، جمادى الآخرة ١٤١٢ هـ

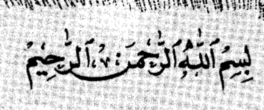


اليوم الوطني للمملكة



قال الله تعالى في كتابه الكريم
والله غالب على أمره
ولكن أكثر الناس لا يعلمون
(سورة يوسف - آية ٢١)





مجلة فصلية مُحكمَة تصدر عن
دارة الملك عبد العزيز بالرياض

دارة الملك عبد العزيز بالرياض

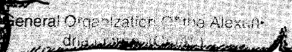
أنشئت بمقتضى المرسوم الملكي الكريم رقم م/ ٤٥، في ١٣٩٢/٨/٥هـ، كهيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية، يديرها مجلس إدارة له كافة الصلاحيات اللازمة لتحقيق أهدافها.

والغرض من إنشائها: خدمة تاريخ المملكة وجغرافيتها، وآدابها، وآثارها الفكرية والعمرانية بخاصة، والجزيرة وبلاد العرب والإسلام بعامة، وذلك عن طريق إنجاز البحوث ونشرها، وجلب الوثائق والمخطوطات وتحقيقها، وإصدار مجلة تحمل اسمها.

كما أنها «المركز الوطني للوثائق والمخطوطات»، بمقتضى الموافقة السامية رقم ١٢٦٠٨/٥ في ١٣٩٦/٥/٢٠هـ.

العدد الثالث ● السنة السابعة عشرة ● ربيع الآخر، جمادى الأولى، جمادى الآخرة ١٤١٢هـ

ص.ب ٢٩٤٥ - الرياض. ١١٤٦١ المملكة العربية السعودية
رقم الفاكسيميلي: ٠٠/٩٦٦/١/٤٤١٧٠٢٠



رئيس التحرير

محمد حسين زيدان

الأمين العام للدارة، والمدير العام للمجلة

عبد الله بن حمد الحقيل

هيئة التحرير

د. منصور إبراهيم الحازمي

عبد الله بن عبد العزيز بن إدريس

د. عبد الرحمن الطيب الأنصاري

د. عبد الله الصالح العثيمين

د. محمد السليمان السديس

سكرتير التحرير، والمشرف الفني

مصطفى أمين جاهين

البحوث

ترسل البحوث باسم

رئيس التحرير

☎ : ٤٤١٧٠٢٠

الإدارة، والتحرير

☎

٤٤١٣٩٤٤ - ٤٤١٢٣١٨

الفاكس: ٤٤١٢٣١٦

الاشتراكات

ترسل الاشتراكات بشيك

مصدق باسم

دارة الملك عبد العزيز بالرياض

آراء الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة

- ترسل البحوث مطبوعة على الآلة الكاتبة أو بالكمبيوتر على ألا تزيد على ثلاثين صفحة من القطع المتوسط، وأن يكون اسم الباحث رباعيًا، وأن يذكر عنوانه مفصلاً.
- ترسل البحوث سريًا إلى محكمين، ويتم نشرها بعد النظر في صلاحيتها لمنهج المجلة
- ترتيب البحوث داخل العدد يخضع لأسباب فنية لا علاقة لها بمكانة الباحث.
- لن ينظر في البحوث غير المستوفية لشروط المجلة.
- لا ترد البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

قيمة العدد

السعودية : ثلاثة ريالات - الإمارات العربية : أربعة دراهم

قطر : أربعة ريالات - مصر : ٤٠ قرشًا - المغرب: خمسة دراهم - تونس : ٤٠٠ مليم

خارج البلاد العربية : دولار للعدد

الاشتراكات السنوية

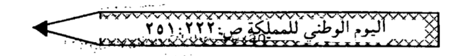
- ٢٠ ريالاً للاشتراك السنوي داخل المملكة العربية السعودية.
  وفي البلاد العربية ما يعادلها.
- ٦ دولارات خارج البلاد العربية.

الموزعون

- السعودية : الشركة السعودية للتوزيع.
  ☎ ٦٥٣٢٠٩٢ جدة
  ٦١٦٧٤١ - ٤٩١٦٧٣٧ الرياض
- أبو ظبي : مكتبة المنهل
  ✉ ٣٧٧٨ أبو ظبي - ☎ : ٣٢٣٠١١
- دبي : مكتبة دار الحكمة
  ✉ ٢٠٠٧ - : ☎ ٢٢٨٥٥٢
- قطر : دار الثقافة
  ✉ ٣٢٣ : ☎ ٤١٣١٨٠
- البحرين : مؤسسة الهلال للتوزيع
  ✉ ٢٢٤ المنامة - ☎ : ٢٦٢٠٢٦
- مصر : مؤسسة الأهرام للتوزيع
  شارع الجلاء - القاهرة ☎ ٧٥٥٥٠٠
- تونس : الشركة التونسية للتوزيع
  ✉ 5 نهج قرطاج
- المغرب : الشركة الشريفية للتوزيع
  ✉ 683 الدار البيضاء 5







اليوم الوطني للمملكة

في هـــذا العـــدد

● الافتتاحيـة	رئـيـس الـتـحـريـر	٥
○ المصطلح النحوي عند ابن قتيبة	د. صالح بن سليمان العمير	١١
● تنصيب الأئمة وخطباء المساجد في عهد الملك عبد العزيز	أ. محمد بن ناصر الشثري	٤١
○ الظروف المكانية والبيئية وعلاقتها بالدعوة الإسلامية	د. صلاح عبد الجابر عيسى	٥٣
● مبادئ تدريب الجيش الإسلامي في عصر النبوة	أ. محمد جمال الدين محفوظ	٧١
○ نظرية علم اللسانيات الحديث وتطبيقها على أصوات العربية	د. كـونـغ إلجـو	١٠٥
● التخصيص بين النظرية والتطبيق، مع إشارة خاصة للمملكة العربية السعودية	أ. محمد بن صنيتان بن تنباك	١٥٤
○ الحياة الإنسانية في الأشعار الجاهلية .	د. عبد الغني زيتوني	١٨٧
● استرداد الرياض .. عدة المقاتلين، وصحة أسمائهم	مصطفى أمين جاهين	٢٢٢
○ الصيدلاني الأندلسي أبو العباس النباتي (ابن الرومية) (٥٦١-٦٣٧هـ) ...	أ. فاضل السباعي	٢٣٢
● حول ذكرى اليوم الوطني	أ. عبدالله بن حمد الحقيل	٢٥١



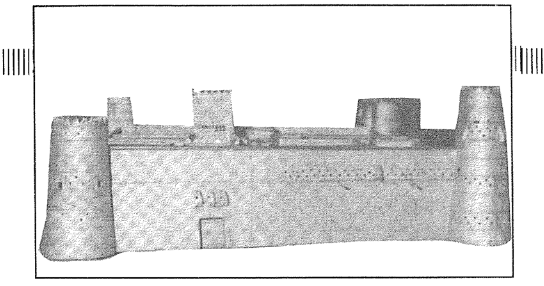


عبد العزيز تاريخ .. لاسيرة



بقلم رئيس التحرير

وأحببت أن أكتب الكلمة في ذكرى اليوم الوطني فوجدتها تحت هذا العنوان عبد العزيز تاريخ .. لا سيرة، كتبتها من قبل فينبغي أن تكون في مجلة الدارة ليس لسعة الانتشار وإنما لبقاء المكتوب في مجلة تصدرها دائرة البطل عبد العزيز بن عبد الرحمن وإليكم ما كتبت:



عبد العزيز الملك تاريخ .. لا سيرة، كثيرٌ هُم الذين كتبوا عن الملك **عبد العزيز بن عبد الرحمن** بصفته بطلاً ملكًا واماماً قائداً وزعيماً رائداً، فهل أجادوا فيما كتبوا وألفوا. وهل جمعوا كل ماينبغي؟ أم أن هناك الأهم والألزم قد ترك إلى حين. بعضهم كتب المقالة عاجلة لمناسبة دفعت إليها. وآخرون أصدروا الكتاب كبيراً في مجمعه حافلاً وبلغة عربية. أو بلسان أعجمي. وغير هؤلاء رجال يقصون الأعاجيب من سيرة البطل لم تدون في المقالة، ولم يشر إليها كتاب، منهم من شهدها بنفسه، ومنهم من سمعها فرواها عن غيره، وهي بهذا كله تعني كنه التاريخ والسيرة معًا أكثر مما جاء في المكتوب وأشد طرافة منه. فالذين كتبوا المقالة والكتاب ولم يكتبوا التاريخ للبطل- إنما كتبوا سيرة البطل وفرق كبير بين هذين وليس ذلك عن عجز في قدره أو كسل في رغبة أو خمول في إرادة أو زهد في صيت أو حبس من العالمين والحافظين والمحتفظين. قصد به أن لا يكتب التاريخ لتكتب السيرة فقط. لم يكن هذا ولا ذاك ولكنه اليسر مطلب العاجلين والتهيب حاجز المقربين يبهرهم الإعجاب فيقتصرون على ما تيسر.

.. والقومية العربية لم يتعلمها البطل في تاريخ مكتوب .. ولا من معلم موهوب .. فليست لها فيما يعرف، وفيما عمل تعريف خاص، أو

أيديولوجية تلقى عنها المحاضرات في الجامعات والندوات.

هي ليست معرفة في نظره .. وإنما هي عقيدة في روحه .. في دمه .. من أعراقه الممتدة إلى بعيد .. وهو ليس في حاجة لأن يتعلمها .. وإنما كثير من قومه كانوا في حاجة لأن يعلمهم .. لم يعقد ندوة يلقي عليهم فيها محاضرة .. وإنما ألقى عليهم فيها وفي زمانه الممتد دروساً من العمل .. وعملاً من الكفاح .. وكفاحاً من العقيدة والنخوة .. لم يحسب أن يأتي يوم ينتشر فيه الجدل حول القومية العربية .. إنها قضية مسلمة في نظره، وفي عمله، وفي نهجه بوصفها إحدى البديهيات .. البحث فيها لا يفسرها .. ولا يوضحها .. وإنما يزيدها غموضاً .. (كلما كان الشيء واضحاً كان البحث فيه موجباً لغموضه).

هذه كلمة سعد كإحدى مجنحاته .. وهي من عمل البطل عبد العزيز .. كإحدى تصوراته .. لم يتطرق إليه شك أنه العربي .. كل العربي .. فلا يدعوه حافز من قريب أو بعيد ليدعو لها .. وإنما يدعوه الوازع في نفسه أن عمل لها .. فركز قيمتها في نجد .. وركز رايتها خفاقة في الجزيرة العربية في كيان كبير ..

لم يجل بهمته الأجانب عن نجد وحدها .. وإنما أجلاهم عن أرضه كلها .. وأرضه هي تراثه التي ورثناها اليوم .. لم يرثها ولد من صلبه .. ولم نرثها نحن سكانها فحسب .. وإنما ورثها كل العرب في دنيا العرب .

لقد عمل لأمته أكثر مما عمل لأسرته .. وعمل لقوميته أكثر مما عمل لذات نفسه.

طعام على مض، وشرب على قذى، ومشى على جمر، ونوم على مدى ويحسب كثير من الناس أنه قد انعزل في نجد والأحساء عن القومية

العربية حينما قامت نهضة الإمام يحيى في اليمن .. وبعد أن قامت نهضة الحسين ابن علي في الحجاز.

لم يكن منعزلاً عن الحركات العربية .. والنهضات القومية.

قلت ذلك في أكثر من موضع .. وفي أكثر من مقال .. حينما كتبت (أن السعودية ثورة).

وخلاصة ما قلت أمس البعيد . وما أقوله اليوم القريب .. هو أن البطل لم يكن انعزاليًا حمدت السلامة منه .. ولم يكن خصيماً لهذه الحركات .. طلب إليه أن يكف عن هذه الخصومة .. ولم يكن عاجزاً عن المخاصمة، والتربص، والتعجيز والتخذيل .. لم يكن كل ذلك منه .. بل كان منه العون، والدَّبُّ، والدفّاع.

لو لم يثر في نجد فيجلي الحاكمين فيها، ويؤلف بين المحكومين لما استطاع الإمام يحيى أن يستغول في اليمن على قوة ضعيفة أمامه .. أضعفها اشتغال الجيوش العثمانية بمحاربة البطل.

لقد حاربها فدفعها عن الجزيرة .. وتنفست اليمن الصعداء .. وصحيح أن نهضة الإمام يحيى في اليمن قد أضعفت الجيش المحارب للبطل في نجد.

ومن ناحية أخرى كنت أتصور أن البطل سلطان نجد عبد العزيز، قد منعه أن يتحرك ضد الحسين، اشتغاله ضد ابن الرشيد .. واشتغال القبائل بالحركة العربية.

كنت أحسب أن موقفه كان سلبياً استفادت منه الثورة العربية .. حتى بهرني دليل لا أملك وثيقته الآن .. وإنما أملك الثقة به كل آن .. فقد أرسل إليه فخري باشا آلافاً من الذهب، تبلغ الثلاثين .. وهو مبلغ كبير في ذلك الوقت، يدعوه إلى مساعدته في قمع ثورة الحسين في الحجاز .. لأن

فخري يعلم كل العلم أن البطل لو أثار القبائل، وقاد الحرب ضد الحسين لما نجحت الثورة العربية..

وتسلم البطل الرسالة ولم يقتنع بها، ولم يعمل لها .. بل عمل على العكس .. لم يثر أية ثائرة ضد ثورة الحسين .. فسارت في طريقها .. بل إنه فعل أكثر من ذلك.. إنه أكثر سواد الملتفين حول هذه الثورة بعدم التضييق علي القبائل في نجد..

ولست في سبيل تعداد الذين أعرفهم من شيوخ هذه القبائل والذين شاركوا في جيش الثورة.

لقد كانت نظرة البطل صائبة كل الصواب .. وجاءت بأحسن النتائج.

أولاً – لم يعرقل الثورة .. فقد تركها تمضي في سبيلها .. فكان موقفًا تحمده القومية العربية له .. جاء من دقة الفراسة ونبالة القصد .. فإن هزيمة العرب في مكان تعني هزيمتهم في المكان الآخر.

ثانيًا – لقد استفادت القبائل في نجد فوائد عدة .. تمرست بالقتال، وعرفت كل الأحوال، ونالها خير كبير من (البراوي) والمنح ما أفاد قراها وهجرها .. وأفادها أكثر من ذلك توفرها على جمع السلاح والذخيرة مما كان في جيش الثورة، ومما خلفه الأتراك في المدينة .. فكان كل ذلك قوة في حساب البطل جاءت النتيجة منه بالنصر أحسن توقيته .. وأجاد تنظيم أسبابه .. حتى تم له السلطان في هذا الكيان الكبير ..

ولو سارت الأمور في رخاء واتفاق .. لما شنها حربًا على أحد .. إنه يريد الصون لما أسس .. ويرفض الكيد للذين يعملون لقومه .. أما الذين يقلبون له ظهر المجن .. فإن الأمر في نهج البطل يختلف .. لأن طبيعة الصون فيما أسس تقتضي الدفاع عنه، ولو كان من يريد إباحة هذا الصون

أقرب المقربين إليه.

وهناك خطأ انتشر في أكثر من كتاب ألفه رجل آخر عن البطل .. هذا الخطأ هو القول بأن البطل قد رجع بعد (معركة تربه) بموجب خطاب يحمله (جون فيلبي) في ذلك الوقت .. وعبد الله فيلبي بعد ذلك.

يقولون: إن عبد الله فيلبي قد سلم البطل عبد العزيز رسالة من الإنجليز يدعونه فيها أن يرجع عن الحجاز.

لقد شاع هذا الأمر على خطئه .. مع أن الصواب فيه غير ذلك .. صحيح أن عبد الله فيلبي كان يحمل الخطاب، ووصل به إلى الحجاز متأخراً، ولم يسلمه إلى البطل عبد العزيز إلا في نجد بعد أن رجع الجيش واستقر به الأمر .. ولم يتقدم خطوة بعد تربة .. فليس الخطاب هو الذي أرجعه .. وليس فيلبي هو الذي نصحه .. ولكن الرجوع والسكون كان عن خطة قررها البطل .. ففي حسابه الدقيق فيما وصله من معلومات .. وفي استعداده .. في كل ذلك ما يدعوه إلى الرجوع .. فليس من المعقول أن يستمر في معركة يدخل بها الحجاز، وهو لم يصف حسابه مع حائل .. وليس من المعقول كذلك، وحائل يمكن أن تنقض على القصيم .. فالأوضاع لديه غير مواتية لخوض هذه المعركة.

إن الفرقة أول التدهور والانخداع. بل هي العدو الأكبر للنفوس والمغوية للبشر.

والاتحاد والتضامن أساس كل شيء. فيجب على المسلمين أن يحذروا التفرقة وأن يصلحوا ذات بينهم. ويبذلوا النصيحة لأنفسهم.

محمد حسين زيدان

المصطلح النحوي عند ابن قتيبة

إعداد د.صالح بن سليمان العمير



الحمد لله الذي ميز العربية على سائر اللغات بما اختصها من الفصاحة والبيان، والصلاحية لكل زمان، والصلاة والسلام على من معجزته القرآن الذي بحفظه حفظت العربية،واحتلت مكانًا عليًا. أما بعد:

فإن النفس تتوق إلى دراسة ابن قتيبة وأمثاله من الأعلام المبرزين الذين استنار الناس بآرائهم في علوم القرآن واللغة والبيان، واستمدوا من مؤلفاتهم العلم النافع منذ القدم، وقد أسهم ابن قتيبة بالتأليف في جل صنوف المعرفة، وثار الجدل حوله وحول مؤلفاته، وكثر مناصروه كما كثر مناوئوه، واتهم بالضعف في النحو، وبالغلو في البصريين.ويرى بعض الباحثين أنه استفاد من البصريين والكوفيين، ومزج بين المذهبين حتى عد مؤسس مدرسة بغداد القائمة على الاختيار والانتخاب والتوسط بين الفريقين، لهذا قمت بهذه الدراسة لمصطلحاته التي استخدمها في ماوصل إلينا من مؤلفاته وهي قليل من

كثير بالنسبة لما نسب له من كتب، وهذه المصطلحات تنم عن عدم تعصب الرجل لمدرسة معينة، كما تنم عن توسطه واحترامه لمصطلحات الفريقين وآرائهما وتفضيله لما يدعمه الدليل والاستعمال العربي.

أما ابن قتيبة فهو أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة المروزي الأصل[١]، الكوفي المولد[٢]، البغدادي النشأة والمتوفى[٣]. ويقال له: الدينوري، لأنه تولى قضاء الدينور فترة من الزمن[٤]، ولقب بالقتبي والقتيبي نسبة إلى القتب وتصغيرها القتيبة[٥]. وكنيته أبو محمد، وكان يستخدم هذه الكنية في مؤلفاته[٦].

ولد ابن قتيبة سنة ٢١٣ هـ وتوفي سنة ٢٧٦ هـ، وقيل ٢٧٠ هـ، وقيل ٢٧١ هـ، وقيل ٢٦٧ هـ[٧].

وليس من شأن هذا البحث الخوض بتفصيلات عن حياة ابن قتيبة وعصره ومؤلفاته ومعاصريه وشيوخه وتلاميذه وأنصاره ومناوئيه، ففي مؤلفاته ومصادر ترجمته، وماتناوله الدارسون له ولمؤلفاته مايفي بهذا كله.

وهذا لايمنعني من الإشارة إلى أنَّ ابن قتيبة يعد موسوعة في عصره ألف في كل فن تناوله معاصروه فأجاد وأفاد، وخلف آثاراً تشهد بمقدرته وسعة ثقافته، فكتابه غريب الحديث من أبرز أصول علم غريب الحديث وأقدمها، وكتابه أدب الكاتب أحد كتب الأدب الأربعة التي عدها المتقدمون أصول الأدب وأركانها، ولاغنى لعالم أو متعلم عنه، وكتابه عيون الأخبار أحد الكتب الثلاثة التي عدها أبو بكر بن دريد متنزهات القلوب[٨]، ومؤلفاته في القراءات وإعراب القرآن وتأويل مشكله وتفسير غريبه وغيرها لاتقل شأناً عن هذه الكتب. وهي ذات طابع تخصصي خالية من الاستطراد،

يدرك ذلك من يتبع ماعالجه في كل من تأويل مشكل القرآن وتفسير غريب القرآن.

وقد أخذ عن مشهوري العلماء في القرن الثالث كالرياشي وأبي حاتم والزيادي، والجاحظ وأبي سهل الصفار، وأبي سعيد الضرير، وعبد الرحمن ابن أخي الأصمعي.

كما أخذ عنه خلق كثير من مشاهير عصره، منهم ابنه محمد، وأبو بكر ابن المرزبان وعبيد الله السكري، وأبو القاسم التميمي، وابن درستويه، وابن أصيغ الأندلسي.

عده بعض الباحثين مؤسس المدرسة البغدادية(٩)، لأن نحوه مزيج من نحو الكوفيين والبصريين، وأثبتت هذه الدراسة استخدامه لمصطلحات الفريقين على السواء في الغالب، وهذا مادعا بعضهم إلى اتهامه بالضعف والتخليط(١٠)، وقد أجاب عن ذلك ابن دريد بأن ابن قتيبة ربوة بين جيلين(١١)، يعنى بالجيلين المبرد إمام نحاة البصرة في زمنه، وثعلب إمام المدرسة الكوفية في زمنه.

وابن قتيبة ثقة فيما يرويه صادق فيما يقول. على مذهب أهل السنة، كان لأهل السنة كالجاحظ للمعتزلة، فهو خطيب أهل السنة، كما أن أستاذه الجاحظ كان خطيب المعتزلة(١٢).

ومارمي به أبو محمد في مذهبه وعلمه واتجاهه فإنه مزاعم لم تثبت أمام البحث والتحقيق والاطلاع علي تراثه، وقد أسقطها العلماء المصنفون ووثقوه(١٣).

أسأل الله الكريم أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه نافعة بمنّه وكرمه، فهو حسبنا ونعم الوكيل.

تمهيد

لم تصلنا مؤلفات ابن قتيبة النحوية لنتبين منها اتجاهه الدقيق في استخدام ألقاب الإعراب والبناء، ومع انتفاعنا بما وصل إلينا من مؤلفاته واستفادتنا منها إلا أنها ليست كتبًا متخصصة في مجال النحو والصرف، وما ورد فيها من مسائل هذا الفن إنما قصد منه ابن قتيبة البيان والتقريب، ولم يعمد فيه إلى التعمق والبحث النحوي لذاته، لذا فإن الباحث لايجد في كتبه التي بين أيدينا سوى ومضات وإشارات نحوية عابرة يصعب من خلالها القطع برأي مبني على الإحاطة والاستقصاء، وماورد في أدب الكاتب من مسائل النحو والصرف- علي كثرته- لايفي بالغرض الذي نسعى إليه، لأنه مجرد إشارات قصد منها توجيه الكتّاب في زمانة إلى ماينبغي لهم من آلات الكتابة ومتطلباتها، ولم يعمد فيه الشيخ إلى البسط والتطويل والتوضيح، لذا رأيت أن من الواجب عليّ أن أقرأ جل تراثه. وأن أقف عند كل صغيرة وكبيرة علّي أظفر في نهاية المطاف بما يفي بالغرض المنشود، راجيًا أن يكون هذا البحث إضافة للدراسات السابقة حول المصطلح، وإسهامًا في مجال دراسة النحو الكوفي خاصة. لأنه بحاجة ماسة إلى تضافر جهود الباحثين كي يقربوه للناس ويوضحوه لهم.

ألقاب البناء والإعراب:

ألقاب الإعراب والبناء قديمة(١٤)، لكن المصادر لاتعيننا في نسبة هذه المصطلحات إلى أربابها، وربما يعود ذلك إلى تأخر عملية التدوين، وقلة حاجة الأمة إلى معرفتها في العصور الأولى التي سبقت فساد السياسة ومرحلة تدوين العلوم.

ولعل الخليل هو أول من نسبت له بعض المصطلحات بدقة وجلاء، ونقل

عنه سيبويه كثيراً منها[١٥]، وأشارت بعض المصادر إلي جانب كبير منها[١٦].

وقد خصص البصريون مصطلحات لألقاب الإعراب، وأخرى لألقاب البناء[١٧]، بينما لم يميز الكوفيون بين مصطلحات ألقاب الإعراب والبناء[١٨]، بل وردت مختلطة في مؤلفاتهم[١٩]، فتجد المصطلح الواحد يستخدم للمعرب بحركة من الحركات، وللمبني على تلك الحركة.

ولم أر موقفاً محدداً لابن قتيبة تجاه ألقاب الإعراب فجمع بين المذهبين في استعماله، على طريقة متقدمي المشتغلين بعلوم القرآن وهو واحد منهم. فنراه مثلاً يستخدم الرفع لمطلق لضم، قال- أثناء حديثه عن هلم- «قال[٢٠]: أصلها هَل ضم إليها أمَّ، والرفعة التي في اللام من همزة أُمَّ لَمَّا تركت انتقلت إلى ماقبلها»[٢١] فالرفع للضمة أيا كان موضعها من الكلمة.

وقوله: «بِأَنْ رَفَعَ قافيةً وخَفَضَ أُخْرَى»[٢٢] يشمل المضموم والمرفوع. لأن ضمة القافية تكون ضمة بناء كما تكون ضمة إعراب، وكذلك قوله: «وبعضهم يجعل الإقواء رفع قافية وجر أخرى»[٢٣].

والغالب أن يستعمل الرفع للمرفوع[٢٤]، والضم للحروف الموسومة بالضم سواء كانت في أوائل الكلم أو في آواخره. فمن استخدامه له أول الكلمة قوله «والْوَقُودُ: الحطب بفتح الواو، والوُقُودُ بضمها: تَوَقُّدُها»[٢٥] ومن استخدامه إياه آخر الكلمة قولُه: «ومن قرأه ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتُ﴾[٢٦]- بضم التاء- فهو كلام متصل من قول أم مريم عليها السلام»[٢٧].

أما النصب فإنه يستخدمه لما اصطلح عليه النحاة البصريون ما وُسِمَ حرفُ إعرابه بالفتحة أو ماينوب عنها بتأثير العوامل[٢٨]، وهو المصطلح المشتهر السائد عند النحاة.

ويستخدمه- كالكوفيين- للبناء. قال: «وإن شئت جعلتها من قولك: آن

لك كذا وكذا، وأدخلت عليها الألف واللام، ثم تركتها على مذهب «فَعَلَ» منصوبةً، كما قالوا: (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قيل وقال وكثرة السؤال)[٢٩] فكانتا كالاسمين، وهما منصوبتان»[٣٠] وهو بهذا ينقل رأي الفراء ومصطلحه[٣١]. وقال: «واعلم أن ماجاوز العشرة من العدد إلى تسعة عشر اسمان جعلا اسماً واحداً، فهما منصوبان أبداً في حال الرفع والنصب والخفض»[٣٢] وقال: «ويقال شتان ماهما بنصب النون»[٣٣].

وكذلك يستخدم النصب لفتح الحرف أيًا كان موضعه من الكلمة قال: «وفي مصحف عبد الله: ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَىٰ إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾[٣٤] منصوبة الألف بجعل (أنْ هذان) تبييناً للنجوى»[٣٥]. وقال: «على مذهب من ينصب أن بالقول كما ينصبها بالظن»[٣٦] يريد: على مذهب من يفتح همزة إن بعد القول[٣٧]. وذكر أن الحجاج غلط فقرأ بنصب أن في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ﴾[٣٨] فَتَنَبَّهَ لخطئه وحذف اللام من الخبر[٣٩]، كما ذكر اختلاف القراء في سورة الجن في نصب إن وكسرها[٤٠]. وقال ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾[٤١] بنصب القاف، جعله من القرار»[٤٢]. واستخدامه الفتح في ذلك هو الكثير الغالب[٤٣].

وأما الجر فقد استخدمه للحرف المكسور قليلاً، من ذلك قوله: أراد لم تَرْأمِ فحذف الهمزة ونقل لها جرها إلى الراء»[٤٤] رفع قافية وجر أخرى»[٤٥]، فإن هذا يشمل المبني على الكسر، والفعل المضارع المجزوم، وفعل الأمر المبني على السكون المحركين بالكسر للقافية. ويستخدم هذا المصطلح للمجرور بحرف الجار أو بالإضافة قليلاً[٤٦]، لأن الشائع عنده استخدام مصطلح الخفض لما تقدم.

ويستخدم الكسر في المبني على الكسر، لأنه- كالكوفيين- لايستخدم مصطلح البناء في مقابل الإعراب. فـ «طَمَارِ: مكسور بغير تنوين، مثل: قَطامِ ورَقَاش»[٤٧].

ويستخدم الخفض كذلك لمجرد الكسر، فقوله: «بأن رفع قافية وخفض أخرى»(٤٨) يشمل المكسور لغير الجر.

والغالب أن يستخدم مصطلح الخفض للمجرور بالحرف أو بالإضافة(٤٩)، فهو يميل إلى استخدام الكوفيين في هذا المصطلح.

وأما الجزم فإنه يطلقه على مجرد تسكين الحرف أيًا كان سببه. قال: «وقرأ حمزة: ﴿وَمَكْرَ السَّيِّئْ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾(٥٠) فجزم الحرف الأول، والجزم لايدخل الأسماء، وأعرب الآخر وهو مثله»(٥١). وقال: «الله عز وجل: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾(٥٢)- في قراءة من قرأ بجزم التاء وفتح العين- مقدم ومعناه التأخير»(٥٣). فسمى تسكين الحرف المتحرك جزماً، وكذلك تسكين البناء. والجزم عنده يقابل الإعراب(٥٤)، فهل يعنى أنه البناء أم أن كل ساكن مجزوم؟. كما أنه أطلق على جزم المضارع لغير علة ظاهرة تسكيناً(٥٥). ومع ذلك فالغالب أن يستخدم مصطلح الجزم للفعل المضارع المجزوم(٥٦).

وهو بهذا يتفق مع الكوفيين(٥٧) وأتباعهم(٥٨) في استخدام هذا المصطلح.

ويظهر لنا مما تقدم أنه لايتحرج من استخدام مصطلح الفريقين في ألقاب الإعراب، وإن كان إلى استخدام ماشاع عند الكوفيين- مما أثر عن الخليل أميل، وهو بهذا ينهج نهج المشتغلين بالتفسير والقراءات، وهو واحد منهم.

هذا بالنسبة لألقاب الإعراب. فإذا ماانتقلنا إلى الحديث عن المصطلح في مسائل النحو وأبوابه ألفينا ابن قتيبة لم يلزم نفسه بالتعصب لمصطلح مدرسة معينة من مدارس النحو، فأخذ يراوح بين مصطلحات الكوفيين والبصريين في مؤلفاته التي وصلت إلينا مفضلاً ماأستخدمه المفسرون والمشتغلون بالقراءات من جهة، ومطلقاً لنفسه العنان في استخدام مايراه ملائماً منها من جهة أخرى. ولعله بهذا يُعَدُ مِمَّنْ يُطْلَقُ عليهم البغداديون،

أو مدرسة الاختيار التي نذرت نفسها لعدم التعصب لعالم مًّا من السابقين، يؤيد ذلك مصادر ثقافته التي تعد مشاعًا بين علماء البصرة والكوفة، وماتسم به من عدم التعرض لطائفة معينة بالانتقاص. وسنرى من خلال الحديث عن مصطلحاته أنه استخدم جل مصطلحات الفريقين على نحوما يأتي:

الحــــــرف:

أطلق ابن قتيبة الحرف - كالسابقين - على الكلمة، قال: «وحظ كل حرف الرفع، مالم ينصبه أو يجره حرف من الأدوات والأفعال»(٥٩). ويطلق الحرف أيضاً على حروف المعاني(٦٠)، وعلى حروف الهجاء(٦١). وعلى الأدوات ولو كانت أفعالاً. وقد يستخدم الأدوات كالكوفيين كما تقدم قريبا.

أما حروف الجر - فمع استعماله الجر للمجرور والحرف المكسور - فإنه استخدم فيها مصطلح الكوفيين، فمرة يطلق عليها حروف الإضافة، كقوله عن اللام الجارة: «وكل شيء من هذا إذا دخلت عليه لام الإضافة كتبته بلامين»(٦٣). وهذا المصطلح ينسب للكوفيين(٦٤). وقد استخدم الخليل وسيبويه مصطلح الإضافة لحروف الجر(٦٥). فليس مقتصراً على الكوفيين.

ومرة أخرى يطلق عليها حروف الصفات(٦٦)، وهذا هو السائد عنده وقد يطلق الصفة على ظرف الزمان(٦٧).

حروف الصفــــات:

الصفة مصطلح كوفي يعنون به حرف الجر تارة والظرف تارة أخرى(٦٨). أما الحرف لحروف المعاني كحروف الجر فهو مصطلح بصري استعمل الكوفيون بدله الأداة(٦٩). وقد استخدم ابن قتيبة هذه

المصطلحات جميعاً مازجاً أحياناً بين مصطلحي الفريقين في عبارة واحدة. كقوله: «باب دخول بعض حروف الصفات مكان بعض»(٧٠) فالحرف مصطلح بصري، والصفة مصطلح كوفي، ويفرد المصطلح البصري تارة «حروف المعاني»(٧١)، كما أنه يستخدم المصطلح الكوفي مفرداً تارة أخرى : الأداة»(٧٢). واستخدامه مصطلح الصفات كما تقدم كثير إلى جانب استخدامه مصطلح الجر والظرف.

الضمير والكنايــة:

الضمير والمضمر مصطلح بصري يقابله عند الكوفيين الكناية والمكني(٧٣)، وقد استخدم ابن قتيبة هذين المصطلحين على حد سواء قال- أثناء حديثه عن رسم كلمة: عمرو: «فإذا أضفت إلى مكني لم تلحق به واوا..؛ لأن المضمر مع ماقبله كالشيء الواحد» (٧٤) وقال: «ومن الاختصار أن تضمر لغير مذكور»(٧٥) وقال أيضاً: «فكنى عن الشر وقرنه في الكناية بالخير قبل أن يذكره»(٧٦). وقال أيضاً: «واحتج سيبويه بهذا البيت في عطف الظاهر على المكني بلا إعادة الباء»(٧٧) فاستخدم مصطلح الكوفيين مع أن مصدره الكتاب الذي عبر بالمضمر(٧٨).

مالم يسم فاعلــه:

مصطلح كوفي استخدمه الكوفيون لفعل المبني للمجهول(٧٩)، كما استخدموا لنائب الفاعل اسم مالم يسم فاعله(٨٠)، وأطلق سيبويه عليه المفعول الذي لم يتعدّ إليه فعل فاعل(٨١)، ووسمه المبرد بالمفعول الذي لم يذكر فاعله.

وقد استخدم ابن قتيبة مصطلح الكوفيين في هذا، فمن ذلك قوله: «باب ماجاء على لفظ مالم يسم فاعله»(٨٣) وذكر أفعالا لم ترد إلا مبنية لمفعول

وقال: «أُهْرِعَ الرجل إذا أسرع على لفظ مالم يسم فاعله»[٨٤].

وقد ساد مصطلح الكوفيين هذا ردحاً من الزمان[٨٥]، ولم يعرف الناس مصطلح الفعل المبني للمجهول، ونائب الفاعل إلا في وقت متأخر.

ولعل أول من أثر عنه اصطلاح نائب الفاعل ابن مالك[٨٦]، ولم يستقر هذا المصطلح قبل ذلك، فابن جني- وهو بصري النزعة- يبوب له بقوله: «المفعول الذي جعل الفعل حديثًا عنه، وهو مالم يسم فاعله»(٨٧) أما الفعل المبني للمجهول فقد توصل أبو علي الفارسي إلى مصطلح له تناقله الناس بعده حيث بوب له بـ «باب الفعل المبني للمفعول به»[٨٨] وتابعه على هذه التسمية عبد القاهر الجرجاني[٨٩]. واستخدم هذا المصطلح ابن برهان العكبري[٩٠].

هذا ولعل ابن مالك استفاد من حاشية على الإيضاح العضدي بالتوصل إلى مصطلحه، إن كان صاحب الحاشية سابقًا له. قال فيها: «فإذا لم يسم احتاج الفعل إلىماينوب مناب الفاعل... ويحتاج أن يعرب بإعراب الفاعل لنيابته منابه»[٩١].

الفعل المتعدي والفعل الواقع:

الوقوع مصطلح كوفي[٩٢] يقابل التعدي عند البصريين، وهو مايصل إلى مفعوله بنفسه، وقد استخدم ابن قتيبة المصطلحين معاً في مؤلفاته، فمن استخدامه مصطلح الكوفيين قوله: «وكذلك الأفعال إذا أوقعتها على مكني كتبت ماكان منها بالياء بالألف»[٩٤]، وقال: «والشهر منصوب لأنه ظرف، ولم ينصب بإيقاع شهد عليه»[٩٥]. ومن استخدامه مصطلح البصريين قوله: «وَافْعَوَّلَ يتعدى، تقول: اعلوّطه، وفَعْلَلْتُ يتعدى، قالوا: صَعْرَرْتُهُ فتصعرر»[٩٦]. لايستخدم مصطلح اللازم، بل يكتفي بـ غير متعد، ولايتعدّى[٩٧].

التمييز والتبيين:

مصطلحان بصريان، وكلاهما مأثور عن الخليل(٩٨)، ويقابلهما عند نحاة الكوفة التفسير(٩٩).

وقد تابع ابن قتيبة البصريين في استعمال ما اصطلحوا عليه(١٠٠)، ولم أعثر له على ما يدل على أنه استخدم مصطلح نحاة الكوفة.

الصفة والنعت:

هذان المصطلحان من المصطلحات التي شاعت بين النحاة قديماً وحديثًا دون تمييز بينهما، فقد استخدمهما سيبويه معا(١٠١)، وكذلك المبرد(١٠٢)، وحذا حذوهما النحاة بعدهما(١٠٣). لكن أئمة الكوفة اقتصروا على استخدام النعت(١٠٤). ويرى بعضهم أن النعت يكون بالحلية كالطويل والقصير، والصفة تكون بالأفعال كالضارب والعائد والذاهب(١٠٥). ولايؤيد هذا التفريق مافي الكتاب والمقتضب(١٠٦).

وقد استخدم ابن قتيبة المصطلحين معاً، قال: «وجعلت الدراهم والنسوة وصفاً للتسعة وللعشر»(١٠٧) ومن استعماله مصطلح النعت قوله: «و(ضيزى) فعلى فكسرت الضاد للياء، وليس في النعوت فعلى)(١٠٨) ويطلق هذين المصطلحين معاً على مايقع صفة لغيره، وعلى الأوصاف المعروفة بالمشتقات دون تفريق أو تمييز(١٠٩).

العطف والنسق والرد:

الأول مصطلح بصري(١١٠)، واستخدمه الكوفيون قليلاً(١١١)، والمصطلح الشائع عند الكوفيين هو النسق(١١٢)، ويستخدم الكوفيون الرد كذلك(١١٣)، وربما استخدموا الرد للبدل(١١٤). واستخدم سيبويه الشركة(١١٥) إلى جانب العطف.

ثم إن النسق مما أثر عن الخليل(١١٦)، ونسب للكوفيين لشيوعه في كتبهم. ومصطلح العطف هو الذي يكثر استخدامه بين النحاة، وأكثر مايستخدم

النسق مع كلمة العطف، فيقولون عطف النسق تمييزاً له عن عطف البيان.
وقد استخدم ابن قتيبة هذه المصطلحات ماعدا الشركة، لكنه نهج نهج الكوفيين في التقليل من استخدام مصطلح العطف، قال: «واحتج سيبويه بهذا البيت في عطف الظاهر على المكني بلا إعادة الباء»(١١٧). ومن استعماله النسق قوله: «وخفض» «المسجد الحرام» «نسقا على سبيل الله» فكأنه قال: وصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام»(١١٨) ومن استخدامه مصطلح الرد قوله: «كأنه أراد: لسنا الجبال ولا الحديدا، فرد الحديد على المعنى قبل دخول الباء»(١١٩).

وأكثر مايستخدم مصطلحي الكوفيين النسق، والرد(١٢٠).. فهو ينحى منحى كوفيًا في هذا فاستخدامه للعطف نادر جداً.

البدل والرد والترجمة والتبيين:

الترجمة مصطلح كوفي(١٢١) يقابل البدل عند البصريين، وكذلك يستخدم الكوفيون الرد والتبيين في مقابل البدل أحيانا(١٢٢).

وقد استخدم ابن قتيبة هذه المصطلحات كلها ماعدا الترجمة، فمن استخدامه الرد قوله: «(ثمانية أزواج)(١٢٣) أي كلوا مما رزقكم الله ثمانية أزواج، وإن شئت جعلته منصوباً بالرد إلى الحمولة والفرش تبييناً لها»(١٢٤) يعنى أنها تعرب بدلاً(١٢٥). كما أن التبيين من مصطلحات الكوفيين للبدل»(١٢٦) ومن استخدامه البدل قوله: «فأبدل قتلاً من الشهر الحرام»(١٢٧).

ويظهر أنه لا مزية لواحد من هذه المصطلحات على الآخر عنده اللهم إلا إذا كان يرى استخدام مصطلح من نقل عنه من الأئمة، وهذا مشاهد من خلال متابعة تراثه. ويظهر أنه يستخدم التكرير للبدل(١٢٨).

واستخدم ابن قتيبة الرد للمتعلق(١٢٩) الذي يطلق عليه الكوفيون

صلة(١٣٠)، كما استعمله للرد في الجواب(١٣١)، لأن أحرف الجواب يرد بها على كلام السائل والمخبر ونحو ذلك.

الصَّدْر

مصطلح كوفي يطلقه الكوفيون(١٣٢) على مايقابل الفعل، ولعل ذلك ناتج عن مذهبهم في أن الفعل هو الأصل الذي تصدر عنه المشتقات. وقد استخدمه ابن قتيبة في قوله: «فعرف الصَّدْر والمصدر»(١٣٣) وقوله: «باب المصادر المختلفة عن الصدر الواحد»(١٣٤) وقوله: «باب ماجاء فيه المصدر على غير صدر»(١٣٥). عنى بذلك اسم المصدر الذي يرد في الكلام مخالفا لفعله. يوضح ذلك قوله: «وإنما تجيء هذه المصادر مخالفة للأفعال. لأن الأفعال– وإن اختلفت أبنيتها– واحدة في المعنى»(١٣٦).

المستقبل:

استخدم ابن قتيبة مصطلح الكوفيين «المستقبل» للفعل المضارع، قال: «وماسواها من فَعِل فإن المستقبل منه يفعل نحو: علم يعلم وعجل يعجل. فأما المعتل فمنه ماجاء ماضيه ومستقبله بالكسر، نحو: ورَم يَرِم»(١٣٧) واستخدم هذا المصطلح في نقله عن أبي عبيدة مرة(١٣٨)، وعن الفراء أخرى(١٣٩).

ولعله فضل هذا المصطلح لما فيه من مراعاة للناحية المعنوية البلاغية، فابن قتيبة من المهتمين بالنواحي البلاغية واللغوية بل حاز في هذين الفنين قصب السبق، يدل على ذلك قوله: «ومنه أن يأتى الفعل على بنية الماضي وهو دائم أو مستقبل»(١٤٠) قال هذا في معرض معالجته لقضايا بلاغية.

مايجرى ومالا يجرى، ومايصرف ومالايصرف:

الأول مصطلح كوفي(١٤١) للاسم المعرب غير المنون، وتابعهم عليه المبرد(١٤٢)، والثاني مصطلح البصريين(١٤٣) له. واستخدمه الفراء نادراً. وعلل ذلك باتجاه الفراء إلى تأسيس المذهب البغدادي(١٤٤).

وقد استخدم ابن قتيبة مصطلح البصريين كثيراً في مؤلفاته[١٤٥]، ولم يستخدم مصطلح الكوفيين إلا نادراً، فعل ذلك عندما نقل عن أئمتهم، كقوله: «قال الفراء، قال الكسائي وغيره من أصحابنا: إنما ترك إجراؤها لأنها شبهت بفعلاء»[١٤٦] وقال: «قال الفراء: أصل شَيْءٍ شَيْءٍ على مثال: شيِّع... فخفف، وترك الإجراء لأنها أفعلاء»[١٤٧].

وقد يكتفي بقوله: منون أو غير منون[١٤٨]؛ وذلك لأن الصرف هو التنوين، وتركه هو ترك ذلك التنوين. ويعبر عن التنوين- تنوين العوض- بالصرف[١٤٩].

الجحـــــد:

مصطلح للكوفيين[١٥٠] استخدموه مقابل النفي عند البصريين[١٥١]، وقد استخدمهما معاً ابن قتيبة، فمن استعماله النفي قوله: «يقال: ماعلى فلان طُحْرِبَةٌ ولا فِراض، أي: ليس عليه شيئ من اللباس.. وهذان الحرفان إنما يأتيان في النفي... ومثله في النفي: ماعلى المرأة خَرْبَصِيصَةٌ ولا هَلْبَسِيسَةٌ، يراد ماعليها شيء من الحَلْي»[١٥٢] ومن استخدامه الجحد قوله: «وكان بعض النحويين يجعلها صلة، ولو جاز هذا لم يكن بين خبر فيه الجحد وخبر فيه الإقرار فرق»[١٥٣].

ويظهر أن استخدامه لمصطلح الكوفيين أكثر[١٥٤]، وتأثره بالكوفيين في مؤلفاته التي خدم بها كتاب الله ظاهرٌ، فقد أفاد من الفراء وغيره من علماء الكوفة كثيراً. وقد استخدم الإقرار للإثبات مثلهم كما تقدم. واستخدم الجحد للإنكار[١٥٥]، وما الجحد إلا إنكار، كما أنه أردف الجحد بالإباء[١٥٦].

الصلة واللغو والزيادة:

هذه المصطلحات إلى جانب الحشو والإقحام والتوكيد مما استخدمه المتقدمون- كما قال ابن هشام[١٥٧]- لزيادة حروف المعاني في الكلام.

ومع أن المشهور أن الصلة والحشو من مصطلحات الكوفيين، والزيادة واللغو من مصطلحات البصريين(١٥٨)، فإن الظاهر دوران هذه المصطلحات على ألسنة العلماء دون تحرج من أكثرهم في استخدام أي مصطلح منها، اللهم إلا مانقل عن بعضهم من التحرج في إطلاق مصطلح الزيادة على القرآن تأدباً وتنزيهاً له(١٥٩)، وإذا عرفنا أن زيادة حروف المعاني- كزيادة حروف المباني- لاتخلو من فائدة معنوية أو لفظية كالتوكيد والتقرير، وتحسين اللفظ(١٦٠)، وليس المراد به ماكان دخوله كخروجه في الكلام أدركنا أنه لامشاحة في استخدام مصطلح الزيادة.

وقد استخدم ابن قتيبة في آثاره مصطلح الفريقين: الصلة واللغو والزيادة فمن استخدامه الصلة قوله: «ومن قرأ:﴿إن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَا مَتَٰعُ﴾ بالتخفيف:و﴿ إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ﴾(١٦٢)جعل ماصلة، وأراد: وإن كل ذلك لمتاع الحياة، وإن كل نفس [لما](١٦٣) عليها حافظ»(١٦٤).

ومن استعماله مصطلح اللغو قوله: «قال الخليل في مهما هي ماأدخلت معها ما لغواً كما أدخلت مع متى لغواً... وكما أدخلت مع ما أي(١٦٥) كقوله: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ﴾(١٦٦) أي أيا تدعوا»(١٦٧).

أما مصطلح الزيادة فكثير شائع في مؤلفاته، وقد عقد له باباً في أدب الكاتب(١٦٨)، وقريب من ذلك ماجاء في تأويل مشكل القرآن(١٦٩).

ويتضح من تتبع هذا المصطلح عنده أنه يميل إلى استخدام المصطلح البصري «الزيادة» الذي أَكثَرَ البصريون من استخدامه. أما مصطلح اللغو المنسوب للبصريين فقد استخدمه في نقل نص عن الخليل، ولم يكثر من استخدامه.

وأما الصلة فإنه يستخدمها كغيره من المشتغلين بعلوم القرآن، ولعله متأثر

في ذلك بالفراء، فهو ينقل عنه كثيراً، ويأخذ برأيه أيضاً.

هذه أبرز المصطلحات التي شاعت في ماوصل إلينا من مؤلفات ابن قتيبة.

وهناك مصطلحات أخرى وردت قليلاً في كلامه، منها ماهو بصري كالحال(١٧٠) والظرف(١٧١)، وجرى في اسم المرة والهيئة على حد استعمال سيبويه لهما(١٧٢)، قال عن اسم المرة: «وإن أردت في فعلة المرة الواحدة فهي بالفتح.. وإن أردت الضرب من الفعل كسرت»(١٧٣).

ومنها ماهو كوفي كاستخدامه فعل الفاعل للمصدر(١٧٤)، وقد استخدم المصدر(١٧٥)، ولكنه مع فعله فلعله عنى به المفعول المطلق كالكوفيين(١٧٦)، واسم الفاعل واسم المفعول مصطلحان استخدمهما سيبويه(١٧٧)، لكن ابن قتيبة استخدم مكانهما الفاعل والمفعول(١٧٨) ونحو ذلك، كقوله: «ومن قرأ (مُسَوَّمِيْنَ)(١٧٩) بالفتح(١٨٠) أراد أنه فُعِلَ ذلك بهم»(١٨١) ولم أعثر له على استخدام الفعل المضارع ولا فعل الأمر، وتقدم أنه يستخدم المستقبل للمضارع، وكذلك استخدم له يَفْعَلُ(١٨٢)، واستخدم كلمة الأمر غير مسبوقة بفعل فيما دل على طلب الفعل، وأمرت للمضارع المسبوق بلام الأمر(١٨٣)، ولعله يتابع الكوفيين في تقسيم الفعل. وأن الأمر مقتطع من المضارع(١٨٤).

ومن ذلك الحكاية(١٨٥) والإغراء(١٨٦)، والهاء لتاء التأنيث(١٨٧)، كما فعل سيبويه(١٨٨). وحرف الجواب «إي» صلة لليمين(١٨٩)، والمعروف أن إي حرف جواب يأتي بعد الاستفهام مصحوبا بالقسم(١٩٠)، ولايراد بالصلة هنا الزيادة، ونقل عنهم أن (المقيمين)(١٩١) منصوب على المدح، ونسب إلى أبي عبيدة أنه منصوب على تطاول الكلام بالنسق(١٩٢)، وعبارة أبي عبيدة: «العرب تخرج من الرفع إلى النصب إذا كثر الكلام»(١٩٣) وألف القطع والألف المقطوعة(١٩٤)، لهمزة القطع، وألف الوصل(١٩٥) لهمزة الوصل، أما

ألف الفصل فليست

همزة[١٩٦]، ولم يستخدم مصطلحا محددا لصيغ المبالغة، بل فسرها تفسيرا، كقوله: «الصديق الكثير الصدق، كما يقال: فسيق وشريب وسكير، إذا كثر ذلك منه»[١٩٧]. وقوله: «وفعيل لما دام منه العمل كقولك: رجل فسيق وسكير وسكيت، إذا دام منه الفسق والسكر والسكوت»[١٩٨].

وقوله: «امرأة متآم مثل مفعال، إذا كان من عادتها أن تلد كل مرة توأمين... ومفعال يكون لمن دام منه الشيء أو جرى على عادته... وكذلك ماكان فعيل... وهو لمن دام منه الفعل، نحو: رجل سكير، كثير السكر... وكذلك كل اسم يكون على فعول... أو على فعال [١٩٩] وقد أطلق سيبويه على هذه الصيغ: المبالغة [٢٠٠]، وقد أدرجها ضمن اسم الفاعل. ويظهر من آثارة المطبوعة أنه يستخدم مصطلح الكوفيين [٢٠١] «الإدغام» بالتخفيف [٢٠٢] وتابع الفريقين في استخدام النسب والتصغير والإعالة والإضافة ومأشبه ذلك مما اتفق على استخدامه الفريقان، وتقدم مزجه بين مصطلحي الفريقين الحرف للبصريين والصفة لحروف الجر للكوفيين في عنوان عقده، وهو باب دخول حروف الصفات مكان بعض [٢٠٣].

وممن استخدم هذا المصطلح الكوفي من أئمة اللغويين البصريين ابن دريد [٢٠٤].

ولم يستخدم من مصطلحات الكوفة المصطلحات التي لم يكتب لها البقاء كالقطع والصرف والمثال والخروج والخلاف والمجهول وشبه المفعول.

✿ ✿

الهـــوامـش

(١) فارسي أبوه من أهل مرو العظمى: «مرو الشاهجان». انظر: تاريخ بغداد ١٠/ ١٧٠، وإنباه الرواة ٢/ ١٤٣، ١٤٧، ووفيات الأعيان ٣/ ٤٣.

(٢) على الصحيح، وقيل: كانت ولادته ببغداد. انظر الفهرست ١١٥، وتاريخ بغداد ١٠/ ١٧٠، ونزهة الألباء ١٥٩، ووفيات الأعيان ٣/ ٤٣.

(٣) انظر الفهرست ١١٥، وتاريخ بغداد ١٠/ ١٧٠، وانباء الرواة ٢/ ١٤٧.

(٤) انظر الفهرست ١١٥، والأنساب للسمعاني ١٠/ ٦٤، ونزهة الألباء ١٥٩، ووفيات الأعيان ٢ / ١٤٧.

(٥) انظر تهذيب اللغة ١/ ٣٤، وقتيب ٩/ ٦٥، والأنساب للسمعاني ١٠/ ٢٦٣ واللسان «قتب» ١/ ٦٦١، وتاج العروس «قتب» ١/ ٤٢١.

(٦) انظر مثلاً تأويل مختلف الحديث ١٢، ١٣، وإصلاح غلط أبي عبيد ٤٩، ٥٢، وتأويل مشكل القرآن ٦٥، ١٠٩، وغريب الحديث ١/ ١٣٧، ١٥٣، ١٦٧، ٢/ ٢٢.

(٧) انظر ترجمته في مراتب النحويين ١٣٦- ١٣٧، وطبقات النحويين للزُّبيدي ١٢٣ ولاحظ سنة وفاته فيه، والفهرست ١١٥- ١١٦، وتاريخ العلماء النحويين ٢٠٩- ٢١٠، وتاريخ بغداد ١٠ / ١٧٠- ١٧١، وإنباه الرواة ٢/ ١٤٣- ١٤٧، والأنساب للسمعاني ١٠/ ٦٣- ٦٤، ونزهة الألباء ١٥٩ - ١٦٠، والمنتظم في تاريخ الملوك لابن الجوزي ٥/ ١٠٢، والكامل في التاريخ لابن الأثير ٧ / ٤٣٨، ووفيات الأعيان ٣/ ٤٢- ٤٤، والبداية والنهاية ١١/ ٤٨، ٥٧، وسير أعلام النبلاء ١٣/ ٢٩٦ - ٣٠٢، ودول الإسلام للذهبي ١/ ١٣١، والبلغة للفيروز آبادى ١٢٧- ١٢٨، ولسان الميزان لابن حجر ٣/ ٣٥٧- ٣٥٩، وبغية الوعاة ٢/ ٦٣- ٦٤ والمزهر ٢/ ٤٦٥، وطبقات المفسرين للداوودي ١/ ٢٥١- ٢٥٢.

(٨) والثاني الزهرة لأبن داود، والثالث قلق المشتاق لابن أبي طاهر. انظر معجم الأدباء ١٨/ ١٤٢ - ١٤٣.

(٩) انظر تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ٢/ ٢٢١، ومقدمة المعاني الكبير «يج»، ومقدمة أدب الكاتب، تحقيق محمد محيي الدين ٦، ومقدمة تأويل مشكل القرآن.

(١٠) مراتب النحويين ١٣٦.

(١١) انظر مقدمة محقق تأويل مشكل القرآن ٥٢.

(١٢) انظر تفسير سورة الإخلاص لابن تيمية ٨٦.

(١٣) انظر تاريخ بغداد ١٠/ ١٧٠، والمنتظم لابن الجوزي ٥/ ١٠٢، وتفسير سورة الإخلاص ٨٦ - ٩٧ والبداية والنهاية ١١/ ٥٧، ولسان الميزان ٣/ ٣٥٨، ٣٥٩.

(١٤) انظر مثلاً صبح الأعشى للقلقشندي ٣/ ١٥٥، والوسائل فى سامرة الأوائل للسيوطي ١٠٥.

(١٥) انظر الكتاب ٢/ ٥٩- ٦٠، ١٨٠.

(١٦) انظر مجالس العلماء للزجاجي ١٩٣، ومفاتيح العلوم للخوارزمي ٣٠.

(١٧) انظر الكتاب ١/ ١٣- ٢٣، والمقتضب ٤/ ٢٠٢، ٢١٢.

(١٨) انظر شرح المفصل ١/ ٧٢، وشرح الكافية للرضي٢/ ٣، والفوائد الضيائية ٢/ ٧٣- ٧٤.

(١٩) انظر مثلاً معاني القرآن للفراء ١/ ٥، ٩، ١٠، ١٧، ٢/ ٤، ٣٢، ٣٥، ٣٨٤، ومجالس ثعلب ٢/ ٤٣٠، وشرح شعر زهير لثعلب ٢٢٤، وإيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله ١/ ٤٨٢، ٤٨٤.

(٢٠) يعني الفراء، فقد نسب الرأي له.

(٢١) تأويل مشكل القرآن ٥٥٧.

(٢٢) المصدر السابق ١٩.

(٢٣) المصدر السابق ٢٠.

(٢٤) انظر مثلاً تأويل مشكل القرآن ٥٢، ٥٣، ٢٥٧، وأدب الكاتب ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٤٥، ٢٤٩، ٢٥٣، ٢٧٠، ٢٧١، وتفسير غريب القرآن ٥٠، وعيون الأخبار ٢/ ١٥٩.

(٢٥) تفسير غريب القرآن ٤٣.

(٢٦) من الآية ٣٦ آل عمران.

(٢٧) تفسير غريب القرآن ١٠٤. وضم التاء قراءة ابن عامر، ورواية أبي بكر عن عاصم. انظر السبعة لابن مجاهد ٢٠٤، والكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٤٠.

(٢٨) انظر مثلاً الشعر والشعراء ١/ ١٠٤، وعيون الأخبار ٢/ ١٥٥، ١٥٨، وأدب الكاتب ٢٤٩، ٢٥٣، وتفسير غريب القرآن ١١٨، ١٢٣ وتأويل مشكل القرآن، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٢٥٧.

(٢٩) الحديث في صحيح مسلم ٥/ ١٣١.

(٣٠) تأويل مشكل القرآن ٥٢٤.

(٣١) انظر معاني القرآن للفراء ١/ ٤٦٨- ٤٦٩ مع تغيير يسير في العبارة.

(٣٢) أدب الكاتب ٢٧٠، وانظر ٢٧١.

(٣٣) المصدر السابق ٤٠٣.

(٣٤) (فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وأَسَرُّوا النَّجْوَى * قَالُوا إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ) الآيتان: ٦٢، ٦٣ طه.

(٣٥) تأويل مشكل القرآن ٥٢، وانظر معاني القرآن للفراء ٢/ ١٨٤.

(٣٦) تأويل مشكل القرآن ١٤. وفي أدب الكاتب ٤٣٠: «السَّيْلَحُون» بنصب اللام.

(٣٧) أشار إلى ذلك ابن مالك في الألفية، قال:

وأجرى القول كظن مطلقًا   عند سليم. نحو: قل ذا مشفقا

(٣٨) العاديات.

(٣٩) عيون الأخبار ٢/ ١٦٠.

(٤٠) تأويل مشكل القرآن ٤٢٦، ٤٢٨، ٤٣٢، ٤٣٣.

(٤١) من الآية ٣٣ الأحزاب.

(٤٢) تفسير غريب القرآن ٣٥٠، وانظر ٣٧٦، ٣٩٨.

(٤٣) انظر مثلاً تأويل مشكل القرآن ١٨، وتفسير غريب القرآن ٤٣، ٣٥٠، وأدب الكاتب ٤٢٦ - ٤٣٠،

.٥٥٩

(٤٤) غريب الحديث ١/ ٢ ٤٠٢ علق بذلك على قول كثير عزة:

لاَ أُنزُرُ النائلَ الخليل إذا ماااعتلَّ نَزْرَ الظُّئور لم تَرِم

بكسر الراء في الديوان ٢٧٤، وبفتحها في تهذيب اللغة (نزر) ١٣/ ١٨٧، واللسان (نزر) ٥ / ٢٠٤، ولعل الكسر لأجل القافية وسوغه مجاورته للميم المكسورة.

(٤٥) تأويل مشكل القرآن ٢٠.

(٤٦) انظر مثلاً أدب الكاتب ٢٤٥، ٢٦٧، وتأويل مشكل القرآن ٢٥٧، ٥٣١، ٣٩٧، وغريب الحديث ٢/ ١٣.

(٤٧) غريب الحديث ٣/ ٦٦٠، وطمارِ: المكان المرتفع، وطَمَرَ الرجل: وثب من علو إلى سفل.

(٤٨) تأويل مشكل القرآن ١٩.

(٤٩) انظر مثلا تأويل مشكل القرآن ٥٢٤، ٥٢٨، ٥٢٩، وأدب الكاتب ٢٥٣، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٦، ٢٧٠، ٢٧٧، وتفسير غريب القرآن ٨٢٢، ١١٨، وغريب الحديث ٢/ ١٢، ١٣، والشعر والشعراء ١/ ١٠٤، ١٠٥.

(٥٠) من الآية ٤٣ فاطر.

(٥١) تأويل مشكل القرآن ٦٣، قرأ حمزة وحده من السبعة «مكر السَّيِّىءْ» بإسكان الهمزة تخفيفا. انظر السبعة لابن مجاهد ٥٣٥، والكشف عن وجوه القراءات ٢/ ٢١٢.

(٥٢) من الآية ٣٦ آل عمران.

(٥٣) تفسير غريب القرآن ١٠٤. وتسكين التاء قراءة الجمهور. انظر السبعة لابن مجاهد ٢٠٤ والكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٤٠. وتقدم هذا قريبًا.

(٥٤) انظر غريب الحديث ٢/ ٦٣٢.

(٥٥) انظر الشعر والشعراء ١/ ١٠٤.

(٥٦) انظر مثلاً: تأويل مشكل القرآن ١٥، ٢٦، وأدب الكاتب ٢٢٦، ٢٣٧.

(٥٧) انظر معاني القرآن للفراء ١/ ٩، ١٠، ١٧٢، ٢/ ٣١٩، وشرح شعر زهير ٢٢٤.

(٥٨) انظر اللسان (جزم) ١٢/ ٩٧.

(٥٩) تأويل مشكل القرآن ٢٥٧، وانظر ص ٥٠، ٥١، ٥٣، وأدب الكاتب ٢١٨، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٦٦، ٤٨٣، ٤٨٤، ٥٦٤.

(٦٠) انظر مثلاً تأويل مشكل القرآن ٥١٧، ٥٦٥، وأدب الكاتب ٤١٨.

(٦١) انظر مثلاً تأويل مشكل القرآن ١٤، ١٥، ١٦، ١٨.

(٦٢) انظر أدب الكاتب ٢٦٠ ومابعدها.

(٦٣) أدب الكاتب ٢٤٤.

(٦٤) انظر الهمع ٤/ ١٥٣، والتصريح على التوضيح ٢/ ٢.

(٦٥) انظر الكتاب ٣/ ٤٩٦- ٤٩٨، ٤/ ٢١٧.
(٦٦) انظر مثلاً تأويل مشكل القرآن ٢٢٨، ٥٦٥، وأدب الكاتب ٢١٨، ٤١٨، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٢٠، ٥٢٣.
(٦٧) انظر تأويل مشكل القرآن ٥٢٣.
(٦٨) انظر مختصر المذكر والمؤنث للمفضل «مجلة معهد المخطوطات العربية» جـ ٢ عام ١٣٩١ هـ / ١٩٧١م، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٢، ومجالس ثعلب ١/ ٦٤، ٢/ ٣٩٥، ٤٧٧، وشرح القصائد السبع لابن الأنباري ٢٩، ٣٠٣- ٣٠٤، ٣١٩، ٤٠٨.
(٦٩) انظر معاني القرآن للفراء ١/ ١٠، ٥٢، ٥٨، وكتاب مختصر في ذكر الألفات لابن الأنباري ١٩، ٣٢.
(٧٠) تأويل مشكل القرآن ٥٦٥.
(٧١) المصدر السابق ٥١٧.
(٧٢) المصدر السابق ٢٥٧.
(٧٣) انظر في ذلك الكتاب ٢/ ٥، ٦، ٧٦، ٧٨، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٥، ١٩، ومجالس ثعلب ١/ ٦٤، ٢٧٤، ٢/ ٥٩٢، والموفي في النحو الكوفي ٩٢.
(٧٤) أدب الكاتب ٢٤٥، وانظر ٢٥٣.
(٧٥) تأويل مشكل القرآن ٢٢٦، وانظر أدب الكاتب ٢٦٢، وتفسير غريب القرآن ٣٠٦.
(٧٦) تأويل مشكل القرآن ٢٢٨، وانظر أدب الكاتب ٢٤٤، ٢٤٧، ٢٦٠، ٢٦١.
(٧٧) غريب الحديث ٣/ ٦٧٧.
(٧٨) انظر كتاب سيبويه ٢/ ٣٨٢.
(٧٩) انظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢، ١٠٢، ٢/ ٢١٠، ٣/ ٢١، والمذكر والمؤنث لابن الأنباري ٤٨٢.
(٨٠) انظر إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٤٧٨، وشرح القصائد السبع، ٤٨.
(٨١) انظر الكتاب ١/ ٤٢.
(٨٢) انظر المقتضب ٤/ ٥٠.
(٨٣) أدب الكاتب ٤٠١.
(٨٤) تفسير غريب القرآن ٢٠٦.
(٨٥) انظر مثلاً إعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٠٨، ٢/ ٣٩٥، والجمل للزجاجي ٧٦، ٨٠، وإعراب ثلاثين سورة ٦٨، ٧٠، ٧٧، والكشف عن وجوه القراءات ٢/ ٢٢٤، والتبصرة والتذكرة للصيمرى ١ / ١٢٤- ١٢٩، وإصلاح الخلل للبطليوسي ١٩٥، ٢٠٣، وأسرار العربية ٨٨، والتبيان في إعراب القرآن ٢/ ٨٥٧. وشرح ألفية ابن معط ١/ ٦١٥.
(٨٦) انظر الكافية الشافية ٢٩، وشرحها ٢/ ٦٠٢، والتصريح على التوضيح ١/ ٢٨٦.
(٨٧) اللمع ٨٢.
(٨٨) الإيضاح العضدي ١١١.

(٨٩) انظر المقتصد في شرح الإيضاح ١/ ٣٤٤- ٣٤٥.

(٩٠) انظر شرح اللمع ١/ ٤٥.

(٩١) حاشية على الإيضاح ١١١. يقول الدكتور حسن شاذلي «محقق الإيضاح» إن هذه الحاشية كتبت سنة ٥٢٨ هـ. فهي سابقة لابن مالك.

(٩٢) انظر معاني القرآن للفراء ١/ ١٦، ١٧، ٥٩، ومجاس ثعلب ٢/ ٥٨٨، وشرح القصائد السبع ٥٨٧.

(٩٣) انظر الكتاب ١/ ٣٣، ٣٤.

(٩٤) أدب الكاتب ٢٦.

(٩٥) تفسير غريب القرآن ٧٣.

(٩٦) أدب الكاتب ٤٧٠، وانظر ٤١٨، ٤٤٤، ٤٧١، ٥٧٦.

(٩٧) انظر أدب الكاتب ٤٧٠- ٤٧١، ٤٧٩.

(٩٨) وكذلك أثر عن الخليل استخدام التفسير. انظر الكتاب ٢/ ١٧٢، ١٧٣، ١٨١.

(٩٩) انظر معاني القرآن ١/ ٧٩، ومجالس ثعلب ١/ ٢٦٥، ٢/ ٤٣٧.

(١٠٠) انظر تفسير غريب القرآن ١٢٣، وأدب الكاتب ٢٧١، ٢٧٢.

(١٠١) الكتاب ١/ ٣٦٣، ٤٢١- ٤٢٨، ٤٣٤، ٢/ ١١، ١٢، ١٣، ٣٣- ٣٥، ١٩٢، ١٩٣.

(١٠٢) انظر المقتضب ١/ ٢٦، ٤/ ١٢، ١٤، ٥٣، ٣١٥.

(١٠٣) انظر مثلاً التبصرة والتذكرة ١/ ١٦٩- ١٨١.

(١٠٤) انظر مثلاً معاني القرآن للفراء ١/ ١١، ١١٢، ٢/ ١٤٥، ٣٦٦، ٣/ ٥، ٣٩٨.

(١٠٥) انظر شرح المفصل ٣/ ٤٧، وحاشية الصبان على شرح الأشموني ٣/ ٥٦.

(١٠٦) انظر ماأشرت إليه قريبًا من صفحات كتابيهما.

(١٠٧) أدب الكاتب ٢٧٣. وانظر أيضًا غريب الحديث ٢/ ٥٧٠، ٥٧١.

(١٠٨) تفسير غريب القرآن ٤٢٨.

(١٠٩) انظر أدب الكاتب ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٩١، ٥٧٨، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٥، ٦٢١، وتفسير غريب القرآن ٢٥٠، ٢٦٧.

(١١٠) انظر الكتاب ١/ ٢٦٤، ٢٧٧، ٢/ ٣٨٢، والمقتضب ٤/ ١٩٥، ٢١١، ٣٨٧.

(١١١) انظر معاني القرآن ١/ ٢٦، ٣٣، ٢/ ٥٨.

(١١٢) انظر معاني القرآن ١/ ٤٤، ٥٩، ٧١، ٢٣٥.

(١١٣) انظر معاني القرآن ١/ ١٧، ٧٥، ١٨١، وشرح القصائد السبع ١٨٢، ١٩٢.

(١١٤) انظر معاني القرآن ١/ ١٧٩، وشرح القصائد السبع ١٠٦، ٣١٥، ٤٠٥.

(١١٥) انظر الكتاب ١/ ٤٣٤- ٤٤١، ٢/ ٣٧٧ وما بعدها.

(١١٦) انظر مقدمة في النحو ٨٥- ٨٦.

(١١٧) غريب الحديث ٣/ ٦٧٧.

(١١٨) تفسير غريب القرآن ٨٢. وذلك في معرض حديثه عن الآية ذات الرقم ٢١٧ من سورة البقرة.

(١١٩) الشعر والشعراء ١/ ١٠٥.

(١٢٠) انظر الشعر والشعراء ١/ ١٠٤، وتأويل مشكل القرآن ٥٢، ٥٣، ٥٤، ١٠٠، ٢٥٢، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٢، ٤٣٣، ٥٣٧، ٥٤٣ وأدب الكاتب ٢٢٦.

(١٢١) انظر مجالس ثعلب ١/ ٢٠ وانظر شرح القصائد السبع ١١، ٢٩، ٣٦، وإيضاح الوقف والابتداء ١ ١١٧، ١٣٢، ٢ / ٥٨٠.

(١٢٢) انظر معاني القرآن ١/ ٣٥٩.

(١٢٣) من الآية ١٤٣ الأنعام.

(١٢٤) تأويل مشكل القرآن ٣٣٩، وأعربها الطبرى في تفسيره ٨/ ٤٨ ترجمة وبدلاً.

(١٢٥) انظر معاني القرآن ٣٥٩، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٥٨٦.

(١٢٦) انظر ارتشاف الضرب ٢/ ٦١٩، والتصريح ٢/ ١٥٥.

(١٢٧) تفسير غريب القرآن ٨٢.

(١٢٨) انظر تأويل مشكل القرآن ٤٢٥، وتفسير ابن جرير ٣٠/ ١٩٩، وروح المعاني ٣٠/ ٢٣٩.

(١٢٩) انظر تأويل مشكل القرآن ٤١٣.

(١٣٠) انظر معاني القرآن للفراء ٣/ ٢٩٣، وتفسير ابن جرير ٣٠/ ١٩٧. فقوله تعالى: (لايلاف قريش) قريش: ضلة أي تتعلق بقوله تعالى (فجعلهم) القتيل.

(١٣١) تأويل مشكل القرآن ٢٤٧، وانظر معاني القرآن للفراء ٣/ ٢٠٧.

(١٣٢) انظر الاقتضاب للبطليوسي ١/ ٧٦، وشرح أدب الكاتب للجواليقى ٢٤٩.

(١٣٣) أدب الكاتب ١٢.

(١٣٤) المصدر السابق ٣٣٣.

(١٣٥) المصدر السابق ٦٣.

(١٣٦) المصدر السابق ٦٣٠.

(١٣٧) أدب الكاتب ٤٨٣ وانظر ٤٨٢.

(١٣٨) المرجع السابق ٤٨٣- ٤٨٤.

(١٣٩) المصدر السابق ٢٤٩.

(١٤٠) تأويل مشكل القرآن ٢٩٥.

(١٤١) انظر معاني القرآن ١/ ٤٢، ٤٣، ٢/ ١٩، ومجالس ثعلب ٢/ ٥٨٥.

(١٤٢) عقد بابًا في المقتضب ٣/ ٣٠٩ بعنوان «هذا باب مايجرى، مالا يجرى» لكنه استخدم بعد ذلك الصرف.

(١٤٣)الكتاب ٣/ ١٩٣ ومابعدها، والمقتضب ٣/ ٣٠٩- ٤/ ٤.

(١٤٤) وهذا المذهب يأخذ من المذاهب التي سبقته. انظر: أبو زكريا الفراء، ومذهبه ٤٥٢- ٤٥٣.

(١٤٥) انظر تفسير غريب القرآن ٢٣، ٣٦، ١٥٩، وغريب الحديث ٢/ ٢٦١، والشعر والشعراء ١٠٧، وأدب الكاتب ٧٠، ٢٢٩، ٢٤٥، ٢٥٣، ٢٨١-٢٨٧، ٥٦٥-٥٦٦

(١٤٦) أدب الكاتب ٦١٦.

(١٤٧) المصدر السابق ٦١٧.

(١٤٨) انظر أدب الكاتب ٤٠٥، ٦٥٧.

(١٤٩) انظر الشعر والشعراء ١٠٥.

(١٥٠) انظر معاني القرآن ١/ ٨/، ٥٢، ٥٣، ١٦٦، ١٧٥، ١٧٧، ٣٧٤، مجالس ثعلب ١/ ١٣٢، ٢/ ٥٩٧، وشرح شعر زهير ٧٠.

(١٥١) انظر الكتاب ١/ ١٣٥- ١٣٦.

(١٥٢) غريب الحديث ٢/ ٢٦٢.

(١٥٣) تأويل مشكل القرآن ٢٤٧.

(١٥٤)تأويل مشكل القرآن ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧.

(١٥٥) تأويل مشكل القرآن ١٣١.

(١٥٦) انظر تأويل مشكل القرآن ٢٤٣، وأدب الكاتب ٢٤١.

(١٥٧) الإعراب عن قواعد الإعراب ١٠٩، وانظر الأشباه والنظائر ١/ ٢٠٤.

(١٥٨) انظر شرح المفصل ٨/ ١٢٨، والبرهان في علوم القرآن ٣/ ٧٢، والأشباه والنظائر ١/ ٢٠٤.

(١٥٩) انظر البرهان في علوم القرآن ٣/ ٧٠، ٧٢.

(١٦٠) انظر مثلاً البرهان في علوم القرآن ٣/ ٧٢، والكليات للكفوي ٣/ ٤٠٧- ٤٠٨، والإعراب عن قواعد الإعراب ١٠٨.

(١٦١) الزخرف ٣٥ والتشديد قراءة عاصم وحمزة، وقرأ الباقون من السبعة بالتخفيف إلا ابن عامر فقد روي عنه الوجهان. انظر السبعة لابن مجاهد ٥٨٦.

(١٦٢) الطارق. والتشديد قراءة عاصم وابن عامر وحمزة، أما التخفيف فقرأ به بقية السبعة. انظر السبعة لابن مجاهد ٦٧٨.

(١٦٣) هكذا. ولعل الصواب لعليها.

(١٦٤) تأويل مشكل القرآن ٤٥٢، وانظر ص ٢٤٧، وتفسير غريب القرآن ١٩، ٦٦- ٦٧، ٤٩٩، وأدب الكاتب ٢٣٥- ٢٣٨، ٢٤٠.

(١٦٥) هكذا. والصواب: وكما أدخلت ما مع أيٍّ لغواً.

(١٦٦) ١١٠ الإسراء.

(١٦٧) تأويل مشكل القرآن ٥٣٢. وانظر أدب الكاتب ٢٤٩.

(١٦٨) أدب الكاتب ٥٢.

(١٦٩) تأويل مشكل القرآن ٢٤٣- ٢٤٥، وانظر ١٨٣، ٢٤٨، ٣٠٤، ٣٥١، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٦٠، وتفسير

غريب القرآن ٤٥، ١٠٣، ١١٤، ١٥٦، ١٦٦، ٢٩١، ٣٢٤، ٣٣٧ ٤٧٧، ٤٨٨.

(١٧٠) انظر أدب الكاتب ١٢، وتاويل متشكل القرآن ١٠٠.

(١٧١) انظر أدب الكاتب ١٢، وتفسير غريب القرآن ٧٣.

(١٧٢) انظر الكتاب ٤/ ٤٤- ٤٥، ٨٦- ٨٧.

(١٧٣) أدب الكاتب ٥٣٩.

(١٧٤) انظر تفسير غريب القرآن ٣٧، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٤٥، وأبو زكريا الفراء ٤٥١.

(١٧٥) انظر أدب الكاتب ٦٢٨- ٦٣٠.

(١٧٦) انظر «أبو زكريا الفراء» مذهبه النحوى ٤٥١.

(١٧٧) الكتاب ١/ ٣٣.

(١٧٨) انظر تأويل مشكل القرآن ٢٩٦- ٢٩٨.

(١٧٩) من الآية ١٢٥ آل عمران.

(١٨٠) قرأ بالفتح من السبعة: نافع وابن عامر وحمزة والكسائي. انظر السبعة لابن مجاهد ٢١٦، والكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٥٥.

(١٨١) تفسير غريب القرآن ١١٠.

(١٨٢) انظر أدب الكاتب ٢٦٦.

(١٨٣) انظر أدب الكاتب ٢٥٠، ٤٠٢.

(١٨٤) انظر التصريح ١/ ٥٨، وحاشية يس عليه، والهمع ١/ ١٥، والمصطلح النحوي ١٨١.

(١٨٥) انظر تفسير غريب القرآن ٥٠.

(١٨٦) انظر أدب الكاتب ٢٤٩.

(١٨٧) انظر أدب الكاتب ٢٤٤، ٢٦٧، ٢٧٠، ٢٨٨.

(١٨٨) الكتاب ٢/ ٣٨.

(١٨٩) انظر تأويل مشكل القرآن ٥٦٢.

(١٩٠) انظر التسهيل ٢٤٥، وكافية ابن الحاجب ٢٢٩، وشرح الكافية للرضي ٢/ ٣٨٣.

(١٩١) من الآية ١٥٢ النساء.

(١٩٢) تأويل مشكل القرآن ٥٣.

(١٩٣) مجاز القرآن ١/ ١٤٢.

(١٩٤) انظر أدب الكاتب ٢٢٣، ٢٢٤، ٦٢٧.

(١٩٥) المصدر السابق ٢١٥، ٢١٩، ٢٢٢.

(١٩٦) المصدر السابق ٢٢٥.

(١٩٧) تفسير غريب القرآن ٢١٨.

(١٩٨) المصدر السابق ٢٠٨.

(١٩٩) أدب الكاتب ٣٣٠- ٣٣١.

(٢٠٠) الكتاب ١/ ١١٠.

(٢٠١) انظر تفسير غريب القرآن ٨٤، ٨٩، ١١١، وتأويل مشكل القرآن ٣٦٤.

(٢٠٢) انظر شرح المفصل ١٠/ ١٢١، والتصريح ٢/ ٣٩٧- ٣٩٨.

(٢٠٣) تأويل مشكل القرآن ٥٦٥.

(٢٠٤) انظر جمهرة اللغة ٣/ ٤٩٤.

المراجع

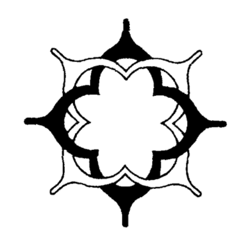
- ابن الأثير: المبارك بن محمد (ت ٦٠٦ هـ) الكامل في التاريخ (بيروت: دار صادر ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩ م).
- الأحمر: خلف بن حيان (ت ١٨٠ هـ) مقدمة في النحو، تحـ: عز الدين التنوخي ·دمشق: مديرية إحياء التراث القديم ١٣٨١ هـ/ ١٩٦١ م).
- الأزهري: خالد بن عبد الله (ت ٩٠٥ هـ) التصريح على التوضيح (القاهرة: عيسى البابي الحلبي).
- الأزهري: أبو منصور محمد بن أحمد (ت ٣٧٠ هـ) تهذيب اللغة، ت: عبد السلام هارون وآخرين (القاهرة: الدار المصرية للتأليف ١٣٨٤ هـ/ ١٩٦٤م).
- الألوسي: شهاب الدين محمود (ت ١٢٧٠ هـ) روح المعاني في تفسير القرآن (بيروت: إحياء التراث العربي).
- ابن الأنباري: أبو البركات عبد الرحمن بن محمد (ت ٥٧٧ هـ) أسرار العربية، تحـ: محمد البيطار (دمشق مطبعة الترقي ١٣٧٧ هـ/ ١٩٥٧ م).
- ابن الأنباري: نزهة الألباء، تحـ: إبراهيم السامرائي (الزرقاء: مكتبة المنارة ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥ م).
- الأنصاري: أحمد مكي، أبو زكريا الفراء (القاهرة: المجلس الأعلى لرعاية الفنون ١٣٨٤ هـ/ ١٩٦٤ م).
- ابن برهان العكبري: عبد الواحد بن علي (ت ٤٥٦ هـ) شرح اللمع، تحـ: فائز فارس (الكويت: المجلس الوطني للتراث والفنون والآداب ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤ م).
- بروكلمان: كارل (ت ١٣٧٥ هـ) تاريخ الأدب العربي، ترجمة النجار (القاهرة: دار المعارف ط ٤).
- البطليوسي: عبد الله بن السيد (٥٢١ هـ) إصلاح الخلل الواقع في شرح الجمل للزجاجي، تحـ: حمزة النشرتي (الرياض: دار المريخ ط ١: ١٣٩٩ هـ).
- الاقتضاب، تحـ: السقا وحامد عبد المجيد (القاهرة: الهيئة المصرية ١٩٨١ م).
- التنوخي المعرى: المفضل بن محمد (ت ٤٤٢ هـ) تاريخ العلماء النحويين، تحـ: عبد الفتاح الحلو (الرياض: مطابع الهلال ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١ م).
- ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم (ت ٧٢٨ هـ) تفسير سورة الإخلاص. تصحيح محمد النعساني (القاهرة:

المطبعة الحسينية ١٣٢٣ هـ).
- ثعلب: أحمد بن يحيى (ت٢٩١ هـ) شرح شعر زهير، ت: قباوة (بيروت: دار الآفاق ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢ م)، مجالس ثعلب، تحـ: عبد السلام هارون (القاهرة: دار المعارف).
- الجامي: عبد الرحمن (ت ٨٩٨ هـ) الفوائد الضيائية، تحـ: أسامة الرفاعي (بغداد: وزارة الأوقاف ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣ م).
- الجرجاني: عبد القاهر بن عبد الرحمن (ت ٤٧١ هـ) المقتصد في شرح الإيضاح، كاظم المرجان (بغداد: دار الرشيد ١٩٨٢ م).
- ابن جني: عثمان (ت ٣٩٢ هـ) اللمع، تحـ: حسين شرف (القاهرة: عالم الكتب، ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩ م).
- الجواليقى، أبو منصور موهوب بن أحمد (ت ٥٣٩ هـ) شرح أدب الكاتب (بيروت: دار الكتاب العربي، د. ت).
- ابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي (ت ٥٩٧ هـ) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، ط ١: ١٣٥٧ هـ).
- ابن الحاجب: عثمان بن عمر (ت ٦٤٦ هـ) الكافية في النحو، تحـ: طارق نجم (جدة: مكتبة دار الوفاء ط ١: ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٦ م).
- ابن حجر: أحمد بن علي (ت ٨٥٢ هـ) لسان الميزان (بيروت: مؤسسة الأعلمي ط ٢: ١٩٧١ م) ولعلها مصورة عن حيدر آباد ١٣٣٠ هـ.
- الحموي: ياقوت بن عبد الله (ت ٦٢٦ هـ) معجم الأدباء (بيروت: دار المأمون، د. ت).
- أبو حيان: محمد بن يوسف (ت ٧٤٥ هـ) الارتشاف، تحـ: مصطفى النحاس (القاهرة: مطبعة المدني ط ١: ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م).
- ابن خالويه: الحسن بن أحمد (ت ٣٧٠ هـ) إعراب ثلاثين سورة (بيروت: دار مكتبة الهلال ١٩٨٥ م).
- الخطيب البغدادي: أحمد بن علي (ت ٤٦٣ هـ) تاريخ بغداد (بيروت: دار الكاتب العربي، د. ت).
- ابن خلكان: أحمد بن محمد (ت ٦٨١ هـ) وفيات الأعيان، تحـ: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، د. ت).
- الخوارزمي: محمد بن أحمد (ت ٣٨٧ هـ) مفاتيح العلوم (القاهرة: الكليات الأزهرية ط ٢: ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١ م).
- الداوودي: محمد بن على (ت ٩٤٥ هـ) طبقات المفسرين (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣ م).
- ابن دريد: محمد بن الحسن (ت ٣٢١ هـ) جمهرة اللغة (بيروت: دار صادر، مصورة عن حيدر آباد ١٣٥١ هـ).
- الذهبي: محمد بن أحمد (ت ٧٤٨ هـ) دول الإسلام (حيدر آباد: دائرة المعارف النظامية ١٣٣٧ هـ).
- سير أعلام النبلاء، تحـ: شعيب الأرنأوط وزميله (بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م).

- الرضي: محمد بن الحسن الاستراباذى (ت ٦٨٦ هـ) شرح كافية ابن الحاجب (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت).
- الزبيدى: محمد بن الحسن (ت ٣٧٩ هـ) طبقات النحويين واللغويين، تحـ: محمد أبي الفضل (القاهرة: دار المعارف ط ٢، د. ت).
- الزبيدى: محمد بن محمد بن محمد (ت ١١٤٥ هـ) تاج العروس، (القاهرة: المطبعة الخيرية ١٣٠٦ هـ).
- الزجاجي: عبد الرحمن بن إسحاق (ت ٣٤٠ هـ) الجمل في النحو، تحـ: عبد السلام هارون (القاهرة: مطبعة المدني ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣ م).
- مجالس العلماء، تحـ: على توفيق الحمد (بيروت: دار الرسالة ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤ م).
- الزركشي: محمد بن عبد الله (ت ٧٩٤ هـ) البرهان في علوم القرآن، تحـ: محمد أبي الفضل (دار الفكر ط ٣: ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠ م).
- السمعاني: عبد الكريم بن محمد (ت ٥٦٢ هـ) الأنساب، تحـ: عبد الرحمن اليماني وآخرين (بيروت: مط محمد دمج ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠ م).
- سيبويه: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠ هـ) الكتاب، تحـ: عبد السلام هارون (القاهرة: الهيئة المصرية العامة ١٣٩٧ هـ/ ١٩٧٧ م).
- السيوطي: عبد الرحمن بن الكمال (ت ٩١١ هـ) الأشباه والنظائر، تحـ: طه سعد (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٥ هـ/ ١٩٧٥ م).
- بغية الوعاة، تحـ: محمد أبي الفضل (دار الفكر ط ٣: ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩).
- المزهر، تعليق محمد أبي الفضل وآخرين (بيروت: المكتبة المصرية ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦ م).
- الهمع، تحـ: عبد العال مكرم (الكويت: دار البحوث العلمية ١٣٩٤ هـ/ ١٩٧٥ م).
- الوسائل في مسامرة الأوائل، تحـ: محمد السعيد زغلول (بيروت: دار الكتب العلمية ط ١: ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦ م).
- الصبان: محمد بن علي (ت ١٣٠٦ هـ) حاشية الصبان على شرح الأشموني (مصر: مطبعة عيسى البابي الحلبي، د. ت).
- الصيمرى: عبد الله بن علي (ت قبل ٤٠٠ هـ) التبصرة والتذكرة، تحـ: فتحي علي الدين (دمشق: دار الفكر ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢ م).
- الطبرى: محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ) تفسير ابن جرير «جامع البيان» (دار الفكر ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٤م).
- أبو الطيب اللغوي: عبد الواحد بن علي (ت ٣٥١ هـ) مراتب النحويين، ت: محمد أبي الفضل (القاهرة: دار نهضة مصر، د. ت).
- أبو عبيدة: معمر بن المثنى (ت ٢٠٩ هـ) مجاز القرآن، تحـ: محمد سزكين ·القاهرة: مكتبة الخانجي، د. ت).
- العكبري: أبو البقاء عبد الله بن الحسين (ت ٦١٦ هـ) التبيان في إعراب القرآن، تحـ: محمد البجاوى

(القاهرة: عيسى الحلبي ١٩٧٦ م).
- العليمي: الشيخ يس (ت ١٠٦١ هـ) حاشية على التصريح (القاهرة: عيسى البابي، د. ت).
- الفارسي: أبو علي الحسن بن عبد الغفاز (ت ٣٧٧ هـ) الإيضاح العضدى «حاشية عليه» تح: حسن شاذلي فرهود (الرياض: دار العلوم ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٩ م).
- الفراء: أبو زكريا يحيى بن زياد (ت ٢٠٧ هـ) معاني القرآن، تحـ: أحمد يوسف ومحمد النجار (القاهرة: الهيئة المصرية ١٩٨٠ م).
- الفيروز آبادي: محمد بن يعقوب (ت ٨١٧ هـ) البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، ت: محمد المصري (الكويت: جمعية إحياء التراث، ط ١: ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧ م).
- ابن قتيبة: عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦ هـ) أدب الكاتب (أ) تح: محمد الدالي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١: ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢ م). (ب) تح: محمد محيى الدين (بيروت: دار المطبوعات العربية، د. ت).
- إصلاح غلط أبي عبيدة، تح: عبد الله الجبوري (بيروت: دار الغرب، ط ١: ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣ م).
- تأويل مختلف الحديث (بيروت: دار الكتاب العربي، د. ت).
- تأويل مشكل القرآن، تحـ: أحمد صقر (المدينة المنورة: المكتبة العلمية، ط ٣: ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١ م).
- الشعر والشعراء، تح: أحمد شاكر (القاهرة: دار التراث ط ٣: ١٣٩٧ هـ ١٩٧٧ م).
- عيون الأخبار (القاهرة: المؤسسة المصرية العامة، مصورة عن طبعة دار الكتب).
- غريب الحديث، تح: عبد الله الجبوري (بغداد: إحياء التراث الإسلامي: ١٩٧٧ م).
- المعاني الكبير (بيروت: دار الكتب العلمية ط١: ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٤ م) «المقدمة».
- القفطي: على بن يوسف (ت ٦٢٤ هـ) إنباه الرواة، تحـ: محمد أبي الفضل (القاهرة: دار الفكر العربي ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦).
- القلقشندي: أحمد بن علي (ت ٨٢١ هـ) صبح الأعشى، تعليق: محمد شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١: ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧ م).
- ابن القواس: عبد العزيز بن جمعة (ت ٦٩٦ هـ) شرح ألفية ابن معط، تح: على الشوملي (الرياض: مكتبة الخريجي ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥ م).
- القوزي: عوض بن حمد، المصطلح النحوي (الرياض: شركة الطباعة العربية السعودية ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م).
- القيسي: مكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧ هـ) الكشف عن وجوه القراءات السبع، تح: محيى الدين رمضان (الكويت: معهد المخطوطات ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١ م).
- ابن كثير: عماد الدين إسماعيل (ت ٧٧٤ هـ) البداية والنهاية (بيروت: دار المعارف، ط ٤: ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م).
- كثير عزة (ت ١٠٥ هـ) ديوانه، تح: إحسان عباس (بيروت، دار الثقافة ١٣٩١ هـ/ ١٩٧١ م).
- الكفوي: أيوب بن موسى (ت ١٠٩٤ هـ) الكليات، تح: عدنان درويش ومحمد المصري (دمشق: وزارة

الثقافة ١٩٨٢ م).
- الكنغراوي: عبد القادر بن عبد الله (ت ١٣٤٩ هـ) الموفي في النحو الكوفي، ت: محمد البيطار (دمشق: المجمع العلمي، د. ت).
- ابن مالك: محمد بن عبد الله (ت ٦٧٢ هـ) تسهيل الفوائد، تحـ: محمد بركات (القاهرة: دار الكتاب العربي ١٣٨٨ هـ/ ١٩٦٨ م).
- شرح الكافية الشافية، تحـ: عبد المنعم هريدي (دمشق: دار المأمون، د. ت).
- ابن مجاهد: أحمد بن موسى (ت ٣٣٤ هـ) السبعة في القراءات، تحـ: شوقي ضيف (القاهرة: دار المعارف ١٩٧٢ م).
- المبرد: محمد بن يزيد (ت ٢٨٥ هـ) المقتضب، تحـ: محمد عبد الخالق عضيمة (بيروت: عالم الكتب، د. ت).
- المفضل بن سلمة (ت ٣٠٠ هـ) مختصر المذكر والمؤنث، تحـ: رمضان عبد التواب (مجلة معهد المخطوطات العربية مجلد ١٧ جـ ٢: ١٣٩١ هـ/ ١٩٧١ م).
- ابن منظور: محمد بن مكرم (٧١١ هـ) لسان العرب (بيروت: دار صادر، د. ت).
- النحاس: أحمد بن محمد (ت ٣٣٨) إعراب القرآن، تحـ: زهير غازي (بغداد: وزارة الأوقاف ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م).
- ابن النديم: محمد بن إسحاق (ت ٣٨٥ هـ) الفهرست (بيروت: دار المعرفة د. ت).
- ابن هشام: عبد الله بن يوسف (ت ٧٦١ هـ) الإعراب عن قواعد الإعراب، تحـ: على فودة (الرياض: جامعة الرياض).
- ابن يعيش: يعيش بن علي (ت ٦٤٣ هـ) شرح المفصل، (بيروت عالم الكتب، د. ت).



تنصيب الأئمة وخطباء المساجد في عهد الملك عبد العزيز

للأستاذ محمد بن ناصر الشثري

إن استعراض واقع الدعوة في أنحاء الجزيرة العربية قبيل الملك عبد العزيز وخلال سنوات التوحيد يؤكد أن السمة السائدة لنشر مبادئ الدعوة هي الأسلوب التقليدي داخل نموذج قديم لمدرسة المسجد والكُتَّاب.

والحقيقة أن هذا الأسلوب قد حافظ على قدر كبير من أثار الدعوة السلفية والتراث العلمي القديم فضلاً عن تخريجه مجموعة من العلماء والقضاة.

فالمسجد هو القاعدة التي تنطلق منها رسالة المؤمن وفيه تتحقق العبودية بمعناها الصحيح. وهو المدرسة التي تربي المسلم من جميع الجوانب- علم وعمل، وشجاعة وجهاد وتواضع لله- وبذلك أثر المسجد في الرعيل الأول. فكانوا مصلين وقادة فاتحين منتصرين.

ومن أهمية المسجد تنبثق أهمية الإمامة منه فهي مسئولية كبرى

أولاها الإسلام عناية فائقة دلّ على ذلك الشروط التي أفاض الفقهاء. في شرحها وذهبوا إلى وجوب توافرها في الإمام وهي ليست مجال البحث ولايقتصر دور الأئمة في المسجد على إمامة المصلين في الجماعات وخطبة الجمعة بل يكون لهم دورهم في التثقيف والتربية والتعليم، وذلك بعقد الندوات والمحاضرات التي تتعرض لمشاكل العصر والتي يتعرض لها المسلم وتوضيح موقف الإسلام من هذه لمشاكل.

والإمامة في اللغة: أمه : قصده وأممه وتأممه أيضاً: قصده وأم به إمامة: صلى به إماماً، وأم القوم: تقدمهم وصلى بهم إماماً.

والإمام: هو من يأتم به الناس من رئيس وغيره ومنه إمامة الصلاة والخليفة والقائد للجند، والقرآن للمسلمين، والدليل للمسافرين والحادي للإبل والقدر الذي يتعلمه التلميذ كل يوم في المدرسة يقال« حفظ الصبي إمامه»(١).

والإمامة في الاصطلاح: قدوة المصلين وتولي شئون المسجد من صلاة وخطبة الجمعة(٢).

والإمامة درس عملي في حق الاقتداء قال شيخ الإسلام ابن تيمية: لقد كانت سنة المصطفى وسائر خلفائه الراشدين ومن سلك سبيلهم من ولاة الأمور في الدولة الإسلامية أن الأمير هو الذي يكون إماماً في الصلاة والجهاد، وكان صلى اللّه عليه وسلم إذا بعث أميراً على حرب كان هو الذي يتولى إمامة الصلاة وكذلك إذا استعمل رجلاً نائباً على مدينة، وكان نائبه صلى اللّه عليه وسلم هو الذي يصلي بهم ويقيم فيهم الحدود، وكذلك خلفاؤه بعده، ومن بعدهم من الأمويين وبعض خلفاء العباسيين وذلك لأن أهم أمر الدين الصلاة والجهاد(٣).

فالإمامة مرتبة عالية وفضيلة ظاهرة لايستحقها إلامن هو أهل لها.

ولاشك إن وجود الإمام الصالح الحافظ لكتاب اللّه، الفاهم للإسلام

والشريعة وقضاياها فهماً صحيحاً يسهم في خدمة الدعوة إلى اللّه.

فهي وظيفة الأنبياء ومن أداها بإخلاص على الوجه المشروع استحق أن يكون وريث الأنبياء كما في الحديث الذي أخرجه البخاري « العلماء هم ورثة الأنبياء ورثوا العلم من أخذه أخذ بحظ وافر»(٤).

هذا ويعدُّ الإمام قدوة للناس وغير خاف على أحد أثر القدوة الطيبة من تأثير حسن في التربية والسلوك.

ولايفوتنا أن ننوه هنا إلى أهمية صلاة الجمعة وخطبة الجمعة التي أحاطها الإسلام بسياج من الأهمية وصل بها إلى درجة أنها واجبة وركن في أداء صلاة الجمعة وألزم المسلمين الإنصات لها وكأنهم في صلاة :« إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة : أنصت – والإمام يخطب – فقد لغوت »(٥).

وأمر المسلمين في وقتها أن يدعوا كل عمل سواها بل حرم في وقتها البيع و الشراء وكل المعاملات؛ قال تعالى« يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر اللّه وذروا البيع»(٦).

قال الشيخ السعدي: يأمر تعالى عباده المؤمنين بالحضور لصلاة الجمعة والمبادرة إليها من حين ينادى' لها. والسعي إليها أي المبادرة والاهتمام وجعلها أهم الأشغال.

﴿ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ﴾ : أي اتركوا البيع إذا نودي للصلاة وامضوا إليها فإن ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ من اشتغالكم بالبيع أو تفويتكم لصلاة الفريضة التي هي من آكد الفروض.

﴿ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ ماعند اللّه خير وأبقى وأن من آثر الدنيا على الدين فقد خسر الخسارة الحقيقية من حيث يظن أنه يربح.

وهذا الأمر بترك البيع مؤقت مدة الصلاة(٧) .

فخطبة الجمعة شأنها عظيم في الدعوة إلى اللّه فهي حدث مهم وعنصر من عناصر تربية الأمة الإسلامية جدير بالعناية وخليق بأن يهتم المسلمون به.

قال ابن القيم: (إنه يوم اجتماع الناس وتذكيرهم بالمبدأ والميعاد وقد شرع الله سبحانه وتعالى لكل أمة في الأسبوع يوماً يتفرغون فيه للعباده ويجتمعون فيه لتذكيرهم المبدأ والمعاد والثواب والعقاب ويتذكرون اجتماعهم يوم الجمع الأكبر قياماً بين يدي رب العالمين .

وكان أحق الأيام بهذا العرض المطلوب اليوم الذي يجمع الله فيه الخلائق وذلك يوم الجمعة فادخره الله لهذه الأمة لفضلها وشرفها فشرع اجتماعهم فيه مع الأمم لنيل كرامته فهو يوم الاجتماع شرعاً في الدنيا وقدراً في الآخرة.

ولما خلق الله السموات والأرض ومابينهما في ستة أيام وتعرف بذلك إلى عباده على ألسنة رسله وأنبيائه شرع لهم في الأسبوع يوماً يذكرهم فيه بذلك وحكمة الخلق وماخلقوا له في السموات والأرض وعود الأمر كما بدأه سبحانه وعداً عليه حقّاً وقولاً صدقاً)(٨).

دور الإمام في الدعوة إلى الله:

يلزم إمام المسجد أن يكون قدوة صالحة لمن حوله ليؤدي دوره في الدعوة باعتبارها أهم الأعمال التي ينبغي أن يقوم بها في المسجد.

وفي خطبه والعيدين مجال واسع لدعوة الناس وتوجيههم إذا أحسن الإمام استغلالها. لهذا جعل الإسلام خطبة الجمعة تتكرر كل أسبوع تلبية لحاجة الناس إلى الإرشاد والعلم كما جعل خطبة العيد في العام مرتين ليتسنى للخطيب طرح الحلول المناسبة لمشاكل الناس ومايتطلبه واقع المسلمين، فالخطابة تعبير أعظم ووسيلة قولية لتبليغ الدعوة إلى الناس حيث يمكن للخطيب استمالة المدعوين وإقناعهم بما يدعوهم إليه فيملك قلوبهم ويشد انتباههم إلى محاسن الدين وأهمية التوحيد.

قال ابن القيم رحمه الله :

(ومن تأمل خطب النبي صلى الله عليه وسلم؛ وخطب أصحابه وجدها

كفيلة ببيان الهدى والتوحيد وذكر صفات الرب جل جلاله وأصول الإيمان الكلية والدعوة إلى اللّه وذكر آلائه تعالى التي تحببه إلى خلقه وأيامه التي تخوفهم من بأسه والأمر بذكره وشكره الذي يحببهم إليه فيذكرون من عظمة اللّه وصفاته وأسمائه. لاكخطب غيره التي تفيد أموراً مشتركة وهي النوح على الحياة والتخويف بالموت فإن هذا أمر لايحصل في القلب إيماناً باللّه ولاتوحيداً له ولامعرفة ولابعثًا للنفوس على محبته فيخرج السامعون ولم يستفيدوا فائدة غير أنهم يموتون وتقسم أموالهم ويبلى التراب أجسامهم فياليت شعري أي إيمان حصل بهذا وأي توحيد ومعرفة وعلم نافع حصل به)[٩].

ونظراً لأهمية الخطابة فقد حظيت بعناية المؤلفين [١٠] لما لها من أهمية بالغة في الدعوة إلى اللّه.

واهتم العلماء وولاة الأمر بإعداد الدعاة لهذه الوسيلة المهمة فضمنوها مناهج الدراسة في دور العلم والمعرفة.

ويجب أن يكون الخطيب ذا ثقافة واسعة في الدين والاجتماع والتاريخ والأدب وغير ذلك من المعارف حتي يملك قلوب الناس بحسن عباراته وصدق تعبيراته وجودة إلقائه.

(يجب أن تكون الخطبة مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بحياة الناس العامة وذلك لأن الناس لهم قضايا ومشكلات ولهم آمال وآلام ولهم مغانم ومغارم. فالخطبة الناجحة هي التي تعالج مثل هذه القضايا وتتحدث عن ذلك لتحقق الدور الفعال لخطبة الجمعة التي جعلها الإسلام بمثابة زاد أسبوعي للمسلم يجد فيه حلاً لمشكلاته وتعليماً لما يخفي عليه وتوجيهاً لما يحتاجه من أمور دينه ودنياه[١١].

أما إلقاء الدروس والمحاضرات والندوات في المسجد سواء قام بها إمام المسجد أو غيره من العلماء فتأثيرها في نجاح الدعوة كبير.

(ومن أهم مزايا الدرس أنه أكثر فائدة من الخطبة والمحاضرة والندوة حيث يستطيع المشارك في حضور الدرس أن يسأل ويستفسر عن كل مايجول بخاطره أو يشكل عليه وبذلك تكون فائدته أعمق وأدق لقرب المدرس من الطلاب وإفساحه المجال لهم بالسؤال والتعليق والإضافة)(١٢).

أما المحاضرة فهي مجال رحب للدعوة إلى اللّه تعالى، من خلالها يستطيع : إمام المسجد أن يستقطب جمهوراً كبيراً ويؤثر فيه إذا قام بهذا الأمر كما ينبغي ويكون تأثيرها أكبر لو اختار المواضيع المناسبة للزمان والمكان واختار العلماء المختصين.

والندوة لاتقل في الأهمية عن المحاضرة وفائدتها إلاّ أنها تختلف عنها قليلاً، فالندوة يكون المتحدث فيها أكثر من واحد فتعم الفائدة جمهور المستمعين وغالباً تكون هناك توصيات وقرارات تعرض على الحاضرين للموافقه عليها نتيجة لما أسفرت عنه المناقشة وإن تعدد المتحدثين في الندوة دفعاً للملل وتعميماً للفائدة حيث يأتي المتحدثون على كل جوانب الموضوع محل الندوة.

وهكذا تتضح لنا أهمية الخطب والدروس والمحاضرات والندوات ودورهن في دعوة الناس وتوجيههم لذا كان على إمام المسجد إن يحرص على عقد الدروس والمحاضرات والندوات وأن يدعو إليها من علماء الأمة ومفكريها من يستطيع التأثير على الناس ودعوتهم إلى طريق الصلاح والهدى.

وهكذا تؤدي الجمعة والجماعات إلى تعميق المعرفة الدينية ويتأثر سلوك الفرد بالجماعة. ويؤثر فيها ذلك أن المسلم يسلك داخل جماعته الإسلامية سلوكًا ينسجم مع قيم هذه الجماعة ومثلها العليا.ونظرًا لأهمية الإمامة فإن الدولة السعودية – منذ نشأتها كانت حريصة على تدعيم هذا المرفق المهم فقد اهتمت بتعيين الأئمة والخطباء فكانوا رجالها في مجال نشر الدعوة

السلفية وتثبيت أركانها في المجتمع فعندما دخل سعود الكبير الأحساء سنة ١٢١٠هـ وامتدت حركة الدعوة السلفية إلى الأحساء نقل لنا ابن بشر مايلي:

(أقام سعود قريباً من شهر ورتب أئمة المساجد وأمرهم بالمواظبة على الصلوات وإقامة الجمع والجماعات ونادى بإبطال جميع المعاملات الربوية وماخالف الشرع.

ورتب سعود الدروس وجعل فيهم رجالاً علماء من قومه يعلمونهم التوحيد ويذاكرونهم ويعلمونهم أصول الإسلام وهم عبد الله بن فضل وإبراهيم بن حسن بن عيدان وأمير المرابطة محمد بن سليمان بن خريف وحمد بن حسين بن سبيت.)(١٣).

ومع إشراقة الدولة السعودية الثالثة كأن أغلب المساجد بدون أئمة لقلة الدعاة وازدادت حدة المشكلة مع توالي الفتوح وتوحيد البلاد فقد اتسعت رقعة الدولة وازداد عدد المساجد فكان على الملك عبد العزيز أن يواجه هذه المشكلة وقد انتهج ابن سعود في هذا المجال عدة تدابير منها:

١- شغل المساجد الكبرى بأئمة وخطباء غير متفرغين ممن كانوا يشغلون مناصب القضاء والتدريس وغيرها، وذلك لما كان يتمتع به شاغلو هذه المناصب من درجة كبيرة من العلم فقد كان هؤلاء العلماء يوقظون بمواعظهم القلوب ويكشفون عن الشبهات ويدعون إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة وكانت لهم خطاً ثابتة في نشر العلم ومكافحة الجهل خاصة وإن معظم رواد المسجد في هذه الفترة من العوام.

ومعظم هؤلاء العلماء قضوا حياتهم في نفع العباد ونشر العلم لوجه الله.

منهم الشيخ عبد الله بن حسن آل الشيخ فقد عينه الملك عبد العزيز إماماً في مسجد والده الإمام عبد الرحمن آل فيصل فاستمر إماماً وواعظاً ومدرساً في هذا المسجد وقام بذلك خير قيام.

كما كان رحمه اللّه إماماً للملك وقاضياً للجيش وواعظاً ومرشداً ولما استتب الأمر في الحجاز في مدنه وقراه جعله الملك عبد العزيز إماماً وخطيباً في المسجد الحرام سنة ١٣٤٤هـ وكما أسند إليه الملك عبد العزيز منصب رئاسة القضاء ورئاسة الأمر بالمعروف كما أسند إليه تعيين الأئمة في المساجد واختيارهم، كما جُعل المشرف العام على أحوال المسجد الحرام والمدرسين والوعاظ فيه وتعيينهم وتوجيههم.

فعمرت المساجد والخطب وقام بالتدريس والوعظ في المسجد الحرام على أحسن مايرام من تقرير عقائد السلف وتدريس مذهب أهل السنة والجماعة مع سائر العلوم الشرعية والعربية)[١٤].

(وعين الملك عبد العزيز الشيخ سعد بن عتيق إماماً في جامع الرياض الكبير وفي هذا المسجد الواسع عقدله حلقتين للتدريس إحداهما بعد طلوع الشمس حتى امتداد النهار والثانية بعد صلاة الظهر.

وكان حريصاً على مايلقيه من الدروس شديد التثبت لمعنى مايقرأ عليه فلايلقي درسه ولايسمعه من الطالب حتى يراجع عليه شروحه وحواشيه وماقاله العلماء عليه وضبطه لغة ونحواً وصرفاً حتى يحرر الدرس تحريراً بالغاً لذا أقبل عليه الطلاب واستفادوا منه فوائد جليلة)[١٥].

٢- إنشاء المؤسسات التعليمية الحديثة التي تكون نواة لتخريج أئمة مؤهلين مثل إنشاء دار التوحيد في الطائف سنة ١٣٦٤هـ.

(ليس هناك شك في أن صاحب فكرة تأسيس دار التوحيد هو الملك عبد العزيز، وكان يهدف كما يقول التقرير الموجز الذي أعده الأستاذ أحمد الشائع عن هذه الدار- إلى تأسيس معهد ديني يخرج شباباً عقائدياً مؤهلين لوظائف القضاء والتعليم والعمل في السلك الحكومي والوظائف الدينية.

لاسيما وأن المملكة في بداية تأسيسها كانت في أشد الحاجة إلى مثل هذا

النوع من الرجال.)[١٦].

وسوف يأتي مفصلاً - إن شاء الله - عن هذه الدار عند حديثنا عن إنشاء المدارس الحديثية كوسيلة من وسائل الدعوة في عهد الملك عبد العزيز.

٣- أسند إلى رئاسة القضاء الشرعي المهام المتعلقة بالمدرسين في المساجد. حيث نص نظام تركيز مسئوليات القضاء الشرعي[١٧] على مايلي :

(جميع المدرسين الرسميين في المساجد يكون تعيينهم وفصلهم وتنقلاتهم وغير ذلك من اختصاص رئاسة القضاء) [١٨]

وكان من حق رئاسة القضاء مراقبة الدروس بحيث لايقر فيها مايخالف العقيدة ويتنافى مع الشرع الحنيف .

ويتضح من النص السابق أن عملية تعيين الأئمة والخطباء قد دخلها شيء من التنظيم فقد أصبح هناك مدرسون رسميون للمساجد بدلاً من المتطوعين .

٤- توجيه الاهتمام بأحوال الأئمة: بإنه نظراً لتطور الظروف المعيشية وجب أن يمنح القائمون بوظيفة الإمامة والخطابة والدعوة إلى الله الحقوق المادية التي تؤهلهم للتفرغ الكامل لوظائفهم وتضمن لهم المعيشة الكريمة الهادئة فلايشغلون بمعاشهم ومعاش أسرهم عن التفرغ لمهماتهم .

ويأتي في مقدمة هذه الحقوق أن يلحق بكل مسجد دار تعد لإمام المسجد لتسهل له مهمته للإمامة في كل الصلوات وفي الحر والبرد ولنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة فقد كانت حجرات نسائه ملاصقة للمسجد وأبوابها شارعة إليه .

وقد تنبه الملك عبد العزيز لهذه الناحية فلما زادت موارد الدولة نتيجة تدفق البترول شرع يخصص رواتب للأئمة ويشتري لهم البيوت وبأيدينا

مخطوطة تضمن خطاباً من الملك عبد العزيز إلى الشيخ حمد بن عبد المحسن التويجري يكلفه بشراء بيوت للأئمة والمؤذنين(١٩).

ولقد كان لإمام المسجد في عهد الملك عبد العزيز دور كبير في الدعوة خاصة بعد تأسيس الهجر سنة ١٣٣٠هـ فقد كان لهم إسهامات في مجال الدعوة نتيجة لاتصالهم بالناس في اليوم خمس مرات .

فمعلوم أن الله عز وجل قد أوجب الصلاة مع الجماعة ولم يُسْتَثْن من هذا الواجب بدوي ولا حضري .

ولم يقتصر دور الإمام في هذه الفترة على مجرد الإمامة في الصلاة بل إن الإمام كان مرجعاً للجماعة في المسائل الدينية حتى كانوا يسألونه عمايشكل عليهم كما كان الإمام في ذلك الوقت يقوم بمايقوم به القاضي بالإضافة لعمله الأساسي في الإمامة والخطابة والوعظ والتدريس والتصدي لإفادة الطلاب والعامة حيث كان لمعظم الأئمة دروس خاصة للطلاب ودروس عامة لسائر الناس .

وكان الأئمة لهم نشاط كبير في الدعوة حيث كانوا يستغلون فرصة إقبال الناس على الدين فنشطوا في تثقيف العامة ونشر العلوم الدينية وكان من عادة الأئمة في أغلب المساجد عقب صلاة الفجر أن يختار أحد الحاضرين ويسأله عن ثلاثة الأصول(٢٠).

من ربك؟ ومادينك؟ ومن نبيك؟

وهكذا يخصون المسائل الضرورية بمزيد العناية وكثرة المراجعة

كما كان لإمام المسجد درس يومي عقب صلاة العصر وغالباً مايكون في رياض الصالحين(٢١) أو الترغيب والترهيب(٢٢) ، ودرس آخر قبل صلاة العشاء يكون في تفسير ابن كثير(٢٣) أو السيرة النبوية.

وكانوا يتخولون الناس بالموعظة كراهة الملل ويزداد نشاطهم في الدعوة

مع مواسم الخير كشهر رمضان وكان على المؤذن أن يتفقد جماعة المسجد ومعرفة المتخلف عن الصلاة حتى يؤدوا حقه في العيادة إن كان مريضاً أو المواساة إن كان مصاباً أو مجازاته إن كان متخلفاً بغير عذر وذلك بإذن الإمام .

وكان الأئمة والخطباء يرجعون إلى بعض الكتب والدواوين الوعظية في خطب الجمعة والأعياد وأشهرها في ذلك الوقت ديوان الشيخ عبد الله ابن حسين المخضوب(٢٤).

وهذا الديوان يدل على أن صاحبه عالم كبير وأديب ضليع لما فيه من حلاوة الأسلوب واستعمال المحسنات البديعية بلاتكلف مما يدل على بلاغة مؤلفه وفصاحته وقدرته الكلامية(٢٥).

أما بالنسبة لراتب الإمام فإنه في البلدان الكبيرة غالباً مايكون هناك وقف على المسجد ينفق منه على المسجد وإمامه. وأما المساجد في البلدان الصغيرة التي ليس لها أوقاف فإن كان الإمام غنياً عمل تطوعاً وإلا جعل له جماعة المسجد راتباً .

وأما بالنسبة للهجر التي أنشئت في ذلك العصر وهي كثيرة فكان إمامهم قاضياً مكلفاً من قبل الملك عبد العزيز. فإن لم يكن هناك قاضٍ طلبوا من الملك عبد العزيز إماماً (مطوعاً) فيرسل لهم من يقوم بذلك مثل هجرة آل عاطف حينما طلب أميرهم من الملك مطوعاً فأرسل لهم الشيخ صالح بن مطلق، رحمه الله(٢٦).

وكان له مرتب سنوي من بيت المال يصرف عادة من الزكاة تمراً أو قمحاً ونحوه.

ولما تدفق البترول وازدادت موارد الدولة رتَّب الملك عبد العزيز الرواتب للأئمة واهتم بأحوالهم المعيشية .

الهوامش

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير جـ١/٣ أحمد محمد العيوض.
(٢) المعجم الوسيط جـ١/٢٧ د- إبراهيم أنيس ود- عبد الحليم منتصر.
(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام جـ٢٨ / ٢٦٠ .
(٤) فتح الباري جـ ١ ص ١٦٠ .
(٥) أخرجه الإمام البخاري من حديث أبي هريرة (جـ ٢/ ٤١٤ فتح الباري) قال الحافظ وروى أحمد عن علي رضي الله عنه « من قال صه فقد تكلم ومن تكلم فلاجمعة له».
(٦) سورة الجمعة الآية (٩).
(٧) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر العدي جـ ٧/ ٣٨٢.
(٨) زاد الميعاد جـ ١ / ١٤٤ .
(٩) زاد في هدي خير العباد / لابن قيم الجوزية جـ ١/ ١٤٥ .
(١٠) مثل الشيخ على محفوظ مؤلف كتاب «الخطابة» وهداية المرشدين- والشيخ محمد أبي زهرة مؤلف كتاب « الخطابة أصولها وتاريخها عند العرب».؛ والدكتور محمد طاهر درويش مؤلف كتاب « الخطابة في صدر الإسلام».
(١١) إرشادات لتحسين خطبة الجمعة - د- محمد عبد القادر ص ٣٥.
(١٢) راجع في ذلك (تذكرة الدعاة) البهي الخولي ص ٤٨٥ .
(١٣) عنوان المجد في تاريخ نجد جـ ١٢٩/١ ابن بشر
(١٤) علماء نجد خلال ستة قرون / البسام جـ ١ /٨٢ - ٨٤ .
(١٥) علماء نجد خلال ستة قرون /البسام جـ ١/ ٢٦٧.
(١٦) الملك عبد العزيز والتعليم ص ٢٠٤ .
(١٧) صدر في ١٣٧٢/١/١٤هـ .
(١٨) المرجع السابق ص ١٤٢ .
(١٩) المخطوطه بدار الملك عبد العزيز برقم (٧١٩)
(٢٠) ثلاثة الأصول: للشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله استنتجها من فتنة القبر وأسئلة الملائكة لأهلها ... طبع عدة مرات .
(٢١) رياض الصالحين: الإمام النووي .
(٢٢) الترغيب والترهيب: المنذري .
(٢٣) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير .
(٢٤) ولد سنة ١٢٣٠ هـ وهو من بني هاجر .
(٢٥) علماء نجد خلال ستة قرون/ البسام جـ٢/٥٣١ .
(٢٦) ولد سنة ١٣٠٧ وقرأ على مجموعة من العلماء عين إماماً ومرشداً لهجرة الرين الأوسط عام ١٣٦١هـ توفي عام ١٣٨٥هـ (إتحاف اللبيب ص ١١٨) .

الظروف المكانية والبيئية وعلاقتها بالدعوة الإسلامية

د. صلاح عبد الجابر عيسى

يرتبط نجاح أي دعوة بمجموعة من العوامل التي تتعلق بمضمونها أو أهدافها أو أسلوبها، ومن بين تلك العوامل التعرف الواعى على أحوال المدعوين، أو المستهدفين من الدعوة، ومواءمة أسلوب ومنهج الدعوة المستخدم مع تلك الأحوال، التى من أهمها أن المدعوين يعيشون في مكان معين له ظروفه الطبيعية والبشرية والاقتصادية، أو بمعنى آخر لهم بيئتهم المميزة والوصول إليهم يكون عبر طريق أو مكان مختار، كما أن اتخاذ مراكز اشعاعية مناسبة للدعوة يقوم- فيما يقوم عليه- على تقدير ظروف الموقع الجغرافي.

ويهدف البحث الحالي إلى توضيح العلاقات المكانية في بيئة الدعوة الإسلامية لكي يلم بها الداعية المسلم الذي يفهم مقتضيات أن

تكون دعوته علي بصيرة: «قل هذه سبيلى، أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعن» ولانعالج هنا ظروف البيئة باعتبارها عوامل حتمية مؤثرة على عملية الدعوة، فليس للحتميات وجود في الفكر الجغرافي بحقيقة انتشار الإسلام. بل نعالجها كمجموعة من الاختيارات المكانية ينبغى أن يدخلها الداعية في اعتباره عند اختيار الأسلوب الأمثل للدعوة.

وفي عمل سابق للباحث أشار إلى أن دراسة الأبعاد المكانية للدعوة، «أو جغرافية الدعوة» يمكن أن تشكل مبحثا رئيسيًا ضمن جغرافية الإسلام الأصولية وأنها يمكن أن تتخذ بُعدين، بُعداً تاريخياً يتجه إلى تتبع دورها ونسقها في نشر الإسلام وتكوين عالمه، وبُعداً واقعياً ومستقبلياً يهتم بتحديد الجهات التى تلزمها الدعوة الإسلامية، وتحليل ظروفها الجغرافية الشاملة لمعرفة القدر المطلوب والأسلوب المناسب للدعوة زمانًا ومكانًا والمشكلات التي يمكن أن تواجهها وكيفية التغلب عليها.

وتأسيساً على ماسبق يحسن أن نعرض البحث في العناصر التالية:

- المفاهيم الأساسية.
- النظام المكاني لحركة الدعوة الإسلامية.
- علاقات الظروف البيئية بالدعوة الإسلامية.

أولاً: المفاهيم الأساسية:

تقع نقطة البحث الحالي عند ملتقى ثلاثة تخصصات علمية على الأقل، علوم الدعوة والاتصال، علم البيئة، علم المكان أو الجغرافيا، وقد تبدو لذلك أهمية توضيح بعض المفاهيم المستخدمة هنا (الدعوة– المكان– البيئة) من

وجهة نظر تخصصها، وتكاملها معا، ،تجدر الإشارة إلى أن عدداً من الدراسات الحديثة في جغرافية الاتصال (المواصلات) والجغرافيا السلوكية قد تداول مثل تلك المفاهيم وحاول صياغتها في نظم ونماذج مكانية. ونشير بتركيز إلى تلك المفاهيم الثلاثة:

١- الدعوة:

دونما إغفال للتعريف المعجمي لكلمة الدعوة، فإنه يمكن أن نركز فهمنا للدعوة بأنها عملية متكاملة لنقل وإبلاغ أفكار معينة من مصدر واحد أو عدة مصادر (داعية) إلى من لم تبلغهم- أو من بلغتهم على سبيل التذكير- تلك الأفكار (مدعوين) وذلك عبر مجموعة من أساليب ووسائل الاتصال. وتتضمن الدعوة أيضاً تأكيد تلك الأفكار لدي المدعوين عن طريق القدوة والممارسة، ما قد يستلزم معايشة الداعية للمدعوين، وقيام علاقات حياتية بينهما.

وتتحقق فريضة الدعوة من جانب الداعية إذا بلغ بأمانة مضمونها الصحيح بالحكمة، والموعظة الحسنة، ولكن نجاح الدعوة متوقف على السماع والإجابة من جانب المدعوين حين يقولون «سمعنا وأطعنا».

والداعية إنسان مؤمن بفكرة، يدعو إليها بالكتابة والخطابة والحديث العادي والعمل الجدي في سيرته الخاصة والعامة، وبكل مايستطيع من وسائل الدعاية

وتتميز الدعوة الإسلامية بعدة خصائص أهمها أنها دعوة إلي الله، وأنها على خط مستقيم، وأنها واسعة سعة الكون، وأنها عالمية تخاطب الناس كافة خطاباً صادراً عن رب الناس.

٢- المكـــان:

اطلق بـعض الجغـرافيين على موضـوع تخـصصـهم اسم «علـم المكان» مـقابـلاً للتـاريخ الذي هـو علم الزمـان، والمكـان بهـذا المعنى الـواسع يشـمل الأرض وماعليـها، ولكن حين تركز المعالجـات الجغرافية على الـعلاقة بين الأماكن، أو مايـطلق عليه العلاقـات المكانية فإن اصطلاح المكان يـتحدد في بعديـن أسـاسـيين، الموقـع- الطريـق، وهنا يـتم دراسـة خـصـائص المـواقع وعلاقتها النسبية بما يحيط بها، وتقويم كفاءة الوصـول إليها (شبكة الطرق)، وتتـبـاين المواقـع في ذلك فـبـعضـهـا يحـقق درجـة كـبـيرة مـن المركـزية أو الوسطيـة، والبعض قد يـتصف بالهـامشيـة أو التطرف، ومنها مـايكون بين بين. والنوع الأول أكثـر أهمية في نظم الحركـة البشرية والاقتـصادية على سطح الأرض ومـنها حـركة الـدعوة الديـنية، بينما الـنوع الأخيـر محـدود القيمة.

وقد أثبتت الدراسات الجغرافية الحضـارية لمنطقة الشرق العربي، مثلاً- أن مـوقعـهـا الجـغرافـي كان ولايـزال- متـوسطاً فـي العـلاقات الإقـليـميـة والعالميـة، ولذلك فإنها قامـت بدور «الوساطة التجاريـة من جانب» وبدور «الدعوة والبـلاغ» الفكري والروحي والاجتـماعي من جانب آخـر، وكان مـهبط الديـانات الثـلاث بـحق أوفق مكـان لكي تـنتـشـر منه تـلك الديـانات بسهولة إلى بقية العالم المعمور.

٣- البيئـــة:

بدأ استـخدام هذا التـعبيـر في عالم النبـات، ثم أصبح مـفهوماً متداولاً في كـثيـر من العلـوم ليدل علـي مركـب أو مجـمع من العنـاصـر الطـبيـعيـة، أو

البشرية المتداخلة، والتي تترابط فيما بينها ترابطًا سببيًا أو وظيفيًا، وأصبحت البيئة مذهبًا فكريًا تبناه بعض العلماء أوائل هذا القرن– ومنهم جغرافيون– لتفسير علاقة سلوك الإنسان بالظروف الطبيعية، واستقر عندهم أن الإنسان يخضع لها وفق قوانين حتمية، ولكن سرعان ماتنبه العلماء إلى أن هذا الفكر يحول دون الإدراك الصحيح للأمور، وأصبح الفهم السليم للبيئة أنها تضم مجموعة من العناصر المترابطة التي يتخير الإنسان منها مايناسبه، ويتفاعل معه، ويحاول تطويعه أو التكيف معه، وهكذا أصبح يشار إلى الظروف البيئية باطمئنان إلى عدم الوقوع في خطأ التفسير الحتمي حين دراسة سلوك الإنسان على سطح الأرض ومنه نشاط الدعوة الدينية، وأصبحت دراسة «وطن الدعوة»، أو بيئة الدعوة مقدمة ضرورية لمتابعة حركة وتطور ونتائج نشاط الدعوة الإسلامية في منطقة ما، مثلما فعل حسن عبد الظاهر في دراسته للدعوة الإسلامية في غرب أفريقيا، حيث يعبر عن وطن الدعوة بأنه الوعاء الذي تمت فيه، ويبدأ بتحديده طبيعيًا وبشريًا ثم يدرس ظروفه الطبيعية العامة، وظروف سكانه سلاليًا واثنولوجيًا ولغويًا وذلك قبل أن ينتقل إلى دراسة تطور الدعوة وعملياتها وعواملها وأساليبها.

وقد سجل فتحي يكن سنة ١٩٦٨ أن تجارب الحركة الإسلامية في الأربعين عامًا السابقة على ذلك التاريخ قد أوضحت أهمية ملاحظة الفوارق الطبيعية بين بيئة وأخرى في عملية تطوير أساليب الدعوة الإسلامية، فما يقاس على الدعوة في بيئة لايمكن أن يقاس عليها في كل بيئة أخرى.

المهم أنه يمكننا أن نبرز نوعاً من الترابط والتكامل بين المفاهيم الثلاثة السابقة في عملية الدعوة الإسلامية، إذا ركزنا كل مفهوم في أخص خصوصياته:

فالدعوة تتلخص في مضمون فكري يتم إبلاغه.

والمكان يتلخص في نظام حركة وانتقال إشعاعي.

والبيئة تتلخص في علاقات متفاعلة مع سلوك الداعية وأسلوب ومنهج الدعوة.

ثانيًا: النظام المكاني لحركة الدعوة الإسلامية:

حاول كثير من الجغرافيين رصد وتنظير أنماط تدفق (حركة) الظاهرات الجغرافية على سطح الأرض، ومن بينها سلوكيات تدفق المعلومات في مجالات الجغرافيا البشرية، وقد وُجد أن هناك أكثر من نمط أو نظام لحركة الظاهرات في المكان.

وباستثناء حركة دوران الأرض حول نفسها يوميًا أو حول الشمس سنويًا- يمكننا تبعاً لوليام كوفى Wiliam Coffey أن نميز بين نمطين من الحركة المكانية علي سطح الأرض هما: الحركة الدائرية Circulation، والانتشار Diffusion.

١- الحركة الدائريـــــة:

وتعنى الدائرية أن الحركة تكون تفاعلية بين عناصر مرتبة ومتتابعة داخل نظام مكاني طبيعي أو بشري، ويمكن أن تتفرغ هذه الحركة، أو يغذيها رافد جديد في كل حلقة من التتابع، وعلى ذلك نستطيع أن نحدد في نمط الحركة الدائرية مجموعة أو سلسلة من العناصر المتدفقة أو المتحركة.

وقد ظهرت في الكتابات الجغرافية الحديثة محاولات عديدة لتنظير هذه النظم والتي تعتمد في معظمها علي مرور العناصر المتحركة على مرشحات، أو خلايا تؤثر فيها وتتأثر بها بحيث تخرج تلك العناصر بصورة مغايرة لما دخلت به إلى تلك المرشحات، وهذه نظرية المدخلات والمخرجات في بناء النظم المكانية.

ونشير هنا إلى نموذجين لنظم الحركة الدائرية في مجال الاتصالات- والدعوة بالتالى:

النموذج الأول أبلر Abler سنة ١٩٧٤ انظر شكل (رقم ١).

ومفاده أن الأشخاص أو الجماعات يستقبلون المعلومات البيئية عن طريق ثلاث وسائل وهي الخبرة الشخصية، والاتصال الثنائي، والاتصال الجماهيري، وتمثل الأفكار الموجودة (نظريات ونماذج) مرشحات تسمح بمرور بعض المعلومات بصورتها الحقيقية أو المعدلة أو تمنع بعضها عن المرور، المهم أن البيئة السلوكية تتألف من تلك المعلومات بعد ترشيحها وتتفاعل تلك المعلومات مع حاجات ورغبات الأفراد، فتسفر عن قرارات سلوكية يتخذها الإنسان في المكان. وتصبح هذه القرارات أحد المعلومات البيئية المستقبلة في دورة تفاعل جديدة بنفس النظام.

أما النموذج الثاني فقد وضعه ماجد طهراني سنة ١٩٧٧ (شكل ٢) ويتألف هذا النظام من العناصر التالية :

- مرشد، وهو القائد الذي يضع استراتيجية النظام بعد التفاعل مع الظروف البيئية المتغيرة، وذلك كان دوره بمثابة تغذية ايجابية للنظام.
- المدخلات، وهي الموارد بأنواعها وكذلك الأهداف الموضوعة.
- وسيلة الاتصال، من حيث تركيبها (مقابلة- وسيلة تصويرية- سماعية- مرئية- نشر إعلامي)، ومن حيث وظيفتها أو المجال الذي

تخدم فيه.

- مخرجات النظام، وهي القرارات المتخذة.

وهناك تغذية سلبية للنظام تتمثل في المعوقات بكافة أنواعها.

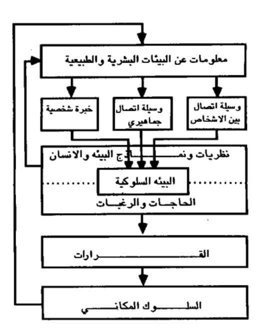
٢- الانتشـــار:

ويعني تدفق أو انتقال أي شيء مادي أو غير مادى من مكان إلى آخر، ويحدث الانتشار سواء داخل النظام المكاني، كما قد يحدث في حالة عدم وجود نظام. وإن كان الملاحظ أن الانتشار يحدث عموماً وفق نسق مكاني مميز، فهنالك من يرى أن معظم مظاهر الحركة على سطح الأرض هي حالات خاصة للتعرية بمفهومها الطبيعي، والتى تتمخض عن انتقال أو انتشار التربة من نقطة معينة إلى نقطة أخرى أوطأ منسوباً.

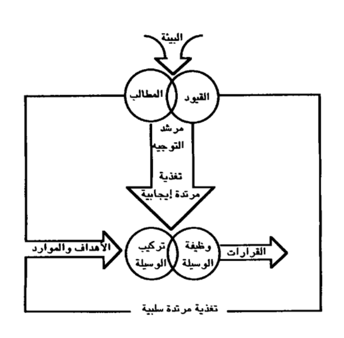
ويهمنا بعد هذا العرض معرفة خصائص النظام المكاني لحركة الدعوة الإسلامية وموقعه بين تلك الأنماط من النظم.

ويتضح من استقراء حالات متعددة للدعوة الإسلامية وانتشار الإسلام في أمكنة وأزمنة مختلفة، أن النظام المكاني لحركة الدعوة الإسلامية أقرب إلى النوع الانتشاري منه إلى النوع الدائري، فهذا الأخير يتميز بأنه مغلق على نفسه، كما يقتضي وجود تغذيات مرتدة إيجابياً أو سلبياً تؤثر على كل النظام، بينما النوع الانتشاري مفتوح، غير محدود المدى، وهذا مايناسب عالمية واستمرار الدعوة الإسلامية، وفي كل من النوعين توجد المرشحات التى تؤثر على القرار.

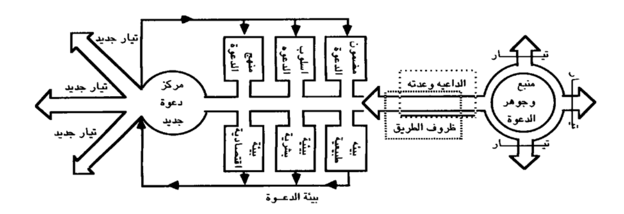
أي أن نظام حركة الدعوة الإسلامية يأخذ من النوع الانتشاري معظم خصائصه، ومن النوع الدائري خاصية وجود تغذية مرتدة- في بعض عناصر النظام.



نموذج الاتصال
للسلوك المكاني للإنسان
(نقلا عن Abler)
شكل رقم (١)



نموذج تصنيفي للاتصال
«المدخلات المخرجات» «عن الطهراني»
شكل رقم (٢)



تصور للنظام المكاني لحركة
الدعوة الإسلامية
شكل رقم (٣)

ويمكن أن تتصور بناء النظام المكاني للدعوة الإسلامية من ثلاث وحدات مكانية ووظيفية (انظر شكل رقم ٣).

١- منطقة المصدر أو المنبع حيث تخرج الدعوة منها، ويتركز بها جوهر الدعوة الذي يظل ثابتًا مهما انتشرت في الزمان والمكان، والجوهر هنا هو الدعوة الخالصة إلى الله في أكمل صورها وأتم أركانها.

٢- منطقة المصب، حيث تصل الدعوة وتتم، أو هي المنطقة المستهدفة، أو بيئة المدعوين، وهنا تمارس عملية الدعوة بشكل مركز متفاعل مع ظروف هذه البيئة. وقد تبعد منطقة المصب أو تقترب نسبيًا من المنطقة الأولى.

٣- طريق الدعوة، أو مجراها، ويقع بين المنطقتين السابقتين ويتحرك فيه داعية، يحمل مضمونًا معينًا، وله أساليب ومناهج يستخدمها في نقل الدعوة إلى منطقة المصب.

أما عن طبيعة واتجاهات الحركة بين وداخل الوحدات السابقة فيمكن تصورها كالطريقة الحادثة في نظام التصريف النهري.

- فالمنبع قد يخرج منه أكثر من طريق للدعوة إلى بيئات متعددة، وتتأثر الحركة فيما بينهما بدرجة الاختلاف في المنسوب، أو المتاح في المنبع والمطلوب في المصب.
- تتأثر حركة الدعوة بالظروف المحيطة بطريقها، وقد تكون هذه الظروف إيجابية تغذي التيار أو تستفيد منه، وقد تكون سلبية.
- يتفاعل تيار الدعوة الواصل إلى المصب مع الظروف البيئية فيه، وبذلك يتشكل أسلوبٌ ومنهج للدعوة داخل هذه البيئة يناسب ظروفها.

- بيئة المصب في الدعوة الإسلامية لاتستمر بهذه الصفة على الدوام، بل تتحول في مرحلة ما إلى منبع لمصب جديد إذا ظهرت مقتضيات الحركة والتصريف فيما بينها، ويستمر التيار الرئيسي متدفقا من المنبع الرئيسى إلى المصبات المنتشرة والمتجددة حوله باتساع، وبحيث يظل النمط الإشعاعي سائداً.
- قد تحدث عملية تجديد لشباب الدعوة على طول المجري إذا أصاب الحركة نوع من الشيخوخة والركود، مثلما يحدث تجديد شباب التيار النهري. ونتيخر من حالات الدعوة الإسلامية نماذج تؤكد النظام السابق وصفه.

الحالة الأولى: انتظمت حركة الدعوة فيها أسرة أسهمت في نشر الإسلام في جزر وأشباه جزر جنوب شرق آسيا، وهي أسرة السيد الشريف أحمد ابن عيسى العريضي العلوي، الذي هاجر بأسرته من البصرة إلى حضرموت سنة ٣١٧هـ، وانتقلت منها إلى السند أواسط القرن السادس الهجري، واستوطنت مدينة أحمد أباد، وأنتشرت ذريته - وخصوصاً أسرة آل عبد الملك العلوي في الهند والهند الصينية وجزر أندونيسيا في منتصف القرن السابع الهجري، وينتسب معظم أمراء وسلاطين جزر أندونيسيا إلى هؤلاء العلويين، وكان الداعية الأول في جاوه الشرقية هو الشريف «رحمت» وكانت طريقتهم في الدعوة اتخاذ بيوتهم معاهد وملاجئ لإيواء المريدين من طلاب العلم، ثم بثهم إلى القرى والنواحي، كما تزوج بعض أفراد تلك الأسرة من أبناء الأقاليم المجاورة. (انظر شكل٤).

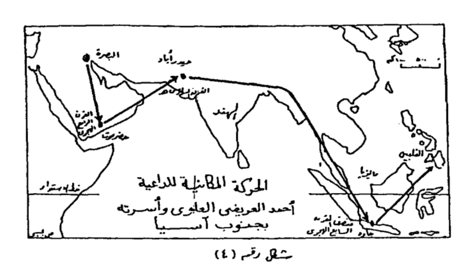
الحالة الثانية: تتمثل في حركة المرابطين للدعوة الإسلامية في غربي

أفريقيا في القرن الخامس الهجري (١١ ميلادي)، وقد اعتمدت على رجل دولة، ورجل دعوة، بمعنى آخر اندمجت الدعوة والدولة في هدف واحد هو نشر الإسلام، وقد شملت دولة المرابطين أراضي المغرب العربي وغرب أفريقيا حتى أواسط نهر النيجر، وكانت لها عاصمة شمالية في مراكش وعاصمة جنوبية في تبمكتو، وفي القرن السابع الهجري امتدت الدعوة إلى إمبراطورية مالي الإسلامية من المحيط غرباً إلى بلاد برنو شرقاً، وفي القرن الثاني عشر الهجري قامت دولة الفولاني الإسلامية بدور الدعوة إلى الشرق من دولة مالي. والجدير بالذكر أن أساليب الدعوة في غرب أفريقيا كانت تمارس من خلال هجرات القبائل، وقوافل التجارة، والدعاة والعلماء. (انظر شكل٥)

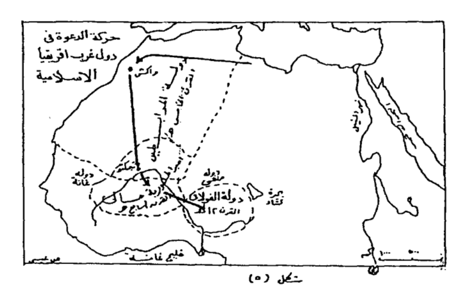
الحالة الثالثة: عن العالم الإسلامي ككل، وتتمثل في محاولة جمال حمدان لتصور هيكل تجريدي لمرفولوجية العالم الإسلامي وفقاً لخمسة أسس، هي عُمْر أو تاريخ انتشار الإسلام، وكثافة الإسلام، ونوعيته. ونسبة العرب، ونسبة اللغة العربية. وقد لاحظ أن هذا الهيكل يتألف من عدة انحدارات تخرج إشعاعية - وبالتالي حلقية - من نواة داخلية (هي مصدر الدين الإسلامي) حتى تنتهي في أطراف هامشية، وبحيث يكثُر تركيز الأسس الخمسة السابقة في الداخل، ويقل تركيزها كلما اتجهنا إلى الخارج أو نحو الأطراف، شكل (٦).

ثالثاً: علاقة الظروف البيئية بالدعوة الإسلامية:

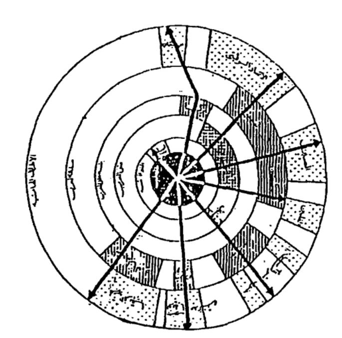
تختلف درجة وطبيعة العلاقة بين كل عنصر من عناصر البيئة وبين الدعوة الإسلامية، ويحسن أن نركز في هذا الجزء على أكثر هذه العناصر



شكل رقم (٤)



شكل (٥)



قوة في علاقتها بالدعوة مضموناً وأسلوباً ومنهجاً وهي كما يلي:

أ- ظروف البيئة الطبيعية:

وتتضمن خصائص الموقع وسطح الأرض والمناخ والبيئة الحيوية من نبات وحيوان. ومن المهم إلمام الداعية بفكرة عن تلك الظروف في البيئة المستهدفة للدعوة ودرجة تشابهها مع بيئته الأصلية، فكلما كانت درجة التشابه كبيرة كانت هناك الألفة المسبقة بين الداعية والمكان، أما إذا اختلفت الظروف كثيراً فلابد من مراعاة أساليب التكيف المطلوبة بين الداعية وظروف المنطقة الجديدة المستهدفة للدعوة. ولا يقلل هذا من افتراض أن الداعية يحتسبُ عند الله مايلقاه من ظروف صعبة في البيئة الجديدة، ولكن كلما قلَّت تلك الصعوبات كلما تهيأت الفرصة أكبر لمهمة الدعوة بنجاح وفي زمن أقصر.

ب- الظروف البيئية البشرية:

ويمكن إبراز أكثرها أهمية في:

١- توزيع السكان ومعرفة مراكز توطنهم، والسكان هنا هم المستهدفون بالدعوة، وتفيد هذه المعرفة في تدبير الإمكانات اللازمة من أعداد الدعاة، ولكن ليس حجمُ السكان قرينة كافية لتقدير المطلوب من الدعاة، ولكن يؤثر على ذلك أيضاً نمط توزيع السكان بين التركيز والتبعثر، فالسكان المتجمعون في مدن وقرى، يسهل - مع كبر عددهم - إبلاغهم الدعوة بكفاءة وسرعة أكثر منها للسكان المنتشرين أو غير المستقرين كالبدو الرحل مثلاً.

وقد نلاحظ هنا أن الدعوة الإسلامية في العالم الغربي تتخذ مراكزها في

المدن الكبيرة نسبياً، ومنها تنتشر إلى خارجها.

٢- الخصائص الاجتماعية والثقافية للسكان، وأهمها العادات والتقاليد، و خصائص النوع والسن، والزواج، ودرجة التعليم والخبرة، والثقافة العامة. ويترتب على هذه الخصائص أمور حيوية مرتبطة بالدعوة، منها:

- نوعية القضايا الاجتماعية السائدة، ومدى توافقها مع روح ومضمون الدعوة، وأساليب مواجهتها.
- أسلوب المخاطبة والإقناع، لُغةً ومنهجاً، فلكل فئة ثقافية مدخل أنسب لإبلاغهم.
- سرعة الاستجابة من جانب المدعوين، فأصحاب المستويات الاجتماعية والثقافية البسيطة قد يكونون أقل تأثراً بنوازع الاستعلاء والمكابرة أمام بديهيات الدعوة.
- تكوين كوادر جديدة للدعوة للانتشار خارج بيئة المدعوين.

ومن الطبيعي أن اختلاف الخصائص الاجتماعية والثقافية للسكان يُنشئ أنماطاً كثيرة من علاقات التفاعل مع الدعوة سلباً وإيجاباً وهذا لا يحتاج إلى ضرب الأمثلة.

جـ- الظروف البيئية الاقتصادية:

ومن أكثرها تأثيراً:

١- نوع الحرفة أو النشاط الاقتصادي للسكان، إذ قد يرتبط بكل حرفة قضايا سلوكية ودينية لا توجد في غيرها، مما ينبغي أن يُعِدَّ الداعيةُ

نفسه وعلمه وأسلوبه لمواجهتها، وإذا ضربنا بفريضة الزكاة مثلاً نجد أن أكثر أنواعها شيوعاً في بيئة الزراعة هي زكاة الزروع والثمار، وفي البيئات الرعوية زكاة السائمة (الدواب)، وفي البيئات الحضرية والتجارية زكاة التجارة والنقدين، وفي المناطق التعدينية زكاة المعدن والركاز. هذا بالإضافة إلى أن الحرفة عادة ماترتبط بمستوى دخل معين وظروف حياتية قد تُعِينُ الداعيةَ على فهم موقف المدعو من الدعوة. كما أن طبيعة العمل بكل حرفة يوفر أوقاتاً أنسب من غيرهايمكن أن تمارس فيها أساليب الدعوة.

٢- المشكلات الأقتصادية التي تعاني منها البيئة، كمشكلة البطالة، أو تدهور الإنتاج، وانخفاض مستويات الدخل. وهنا يمكن تَبَنِّي منهج وأسلوب للدعوة لمواجهة بعض هذه المشكلات وإبراز الحلول العلمية لها واشتراك المدعوين فيها وبث كل من الدعوة الدينية والدنيوية في اندماج منظم يضمن النجاح للدعوة الإسلامية المتكاملة عن قناعة بجدواها في صلاح الدنيا والآخرة.

٣- طرق النقل والمواصلات: فإذا كان النقل يختص بالسلع والمواد والأشخاص، والمواصلات تختص بالأفكار مكتوبة ومسموعة ومرئية، فإن توافر وسائل النقل والاتصال من الأمور اللازمة جداً في تحديد منهج وأسلوب الدعوة في أية بيئة من البيئات، ولذا يلزم أن يلم الداعية بالمتاح من تلك الوسائل ويُرَتِّب عليها أنسب أسلوب يستخدمه من الدعوة، ويجدر ذكر أن التقدم العلمي الكبير المستمر في وسائل الاتصال أصبح أداة خطيرة وفعالة في مجال نقل الدعوات والأفكار،

فهي إذا أسيئ استخدامها يمكن أن تتحول إلى معاول هدم سريعة لتقويض ما أسسته الدعوة الإسلامية، أما إذا أحسنَ توظيفها في مجال الدعوة الإسلامية، فإنها تختصر كثيراً من الوقت في بث هذه الدعوة إلى الملايين من البشر المتعطشين إلى دعوة رشيدة تجذبهم إلى طريق ربهم وخالقهم، سواء كانوا من غير المسلمين، أو من المسلمين الذين يلزمهم التذكير المستمر بأمور دينهم ودنياهم.



وفي ختام هذا البحث يمكن أن نؤكد على الاستخلاصات التالية:

- **هناك علاقة أكيدة بين الدعوة كمضمون، وبين المكان كنمط حركة، وبين البيئة كعناصر متفاعلة مع عملية الدعوة في تفاعل اختياري وليس حتمي.**
- **النظام المكاني لحركة الدعوة الإسلامية نظام انتشاري إشعاعي متجدد، وليس نظاماً دائرياً متردداً، وهذا يتفق مع طبيعة الدين الاسلامي كدين عالمي خاتم.**
- **ينبغي أن يؤخذ في الاعتبار اختلاف الظروف البيئية في اختيار الأسلوب والمنهج. بل والمضمون في بعض الأحيان - المستخدم في الدعوة الإسلامية في بيئة من البيئات، وتبدو أهمية ذلك مع حقيقة اتساع العالم الإسلامي وتنوع بيئاته كثيراً، فضلاً عن بيئات العالم ككل.**

المصادر والمراجع

أولاً: مصادر ومراجع باللغة العربية

١- القرآن الكريم

٢- البهي الخولي، تذكرة الدعاة، القاهرة ١٩٧٩م.

٣- جريفث تيلور، الجغرافيا في القرن العشرين، الجزء الأول، ترجمة غلاب وأبو الليل، القاهرة ١٩٨٢م.

٤- جمال حمدان، العالم الإسلامي المعاصر، القاهرة ١٩٧١م.

٥- حسن عيسى عبد الظاهر، الدعوة الاسلامية في غرب أفريقيا وقيام دولة الفولاني، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الاسلامية، الرياض ١٩٨١م.

٦ - سليمان حزين، المشرق العربي بين الماضي والحاضر. دراسة في الجغرافيا الحضارية، المجلة الجغرافية العربية. العدد الأول، القاهرة ١٩٦٨م.

٧ - صلاح عبد الجابر عيسى، حول منهج لجغرافية الإسلام، مجلة الدارة، العدد الرابع - السنة الثانية عشرة، الرياض، مارس ١٩٨٧م.

٨ - عبد القادر عبد الله الجفري، العرب في أندونيسيا، مجلة الأزهر، القاهرة أكتوبر ١٩٦١م.

٩ - فتحي يكن، مشكلات الدعوة والداعية، الطبقة الرابعة - بيروت ١٩٨٢م.

١٠- يوسف أبو الحجاج، خريطة الإسلام، ضآلة دور الظروف الجغرافية في رسمها، المجلة الجغرافية العربية، القاهرة، العدد ١٥؛ ١٩٨٣م.

١١- يوسف أبو الحجاج، نظرات في خريطة العالم الاسلامي، المجلة الجغرافية العربية، القاهرة، العدد ١٦، ١٩٨٤م.

ثانياً: مراجع باللغة الإنجليزية.

1- Abler, R.F., "The Geography of Communications, in Hurst E., Transportion geagrphy, New york 1974†

2- Coffey, William, geagraphy, towards a genral Spatial Systems Opproach, london 1981.

3- Huggett, R., System Anlysis in geojaphy, Oxford, 1980.

4- Teheranain M. and Others, Communications Policy for mational development london, 1977.

5- Walmsley, D. J. & Lewis, G. J., Human geography. behauioural opprach. London, 1984.

مبادئ تدريب الجيش الإسلامي في عصر النبوة

للأستاذ/ محمد جمال الدين محفوظ



ضرورة التدريب

التدريب على القتال من أهم الضرورات الحيوية لبناء القوة الرادعة التي أمر الله تعالى بإعدادها في قوله: «وأعدوا لهم ماستطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم...» (١)

ويستخلص من ذلك مايلي:

(١) أن تكون الكفاءة القتالية للمسلمين على النحو الذي يوقع الرهبة في قلوب الأعداء ويخيفهم من عاقبة عدوانهم، فيمتنعون عن العدوان تحسبًا للنتائج التي لن تكون في صالحهم.

(٢) وأن يكون المسلمون قادرين - في حالة تعرضهم للعدوان - على أن يوقعوا بالمعتدي هزيمة تردعه وتوقع الرهبة في قلبه بحيث لايفكر في العودة مرة أخرى إلى العدوان عليهم.

(٣) وأن يحافظ المسلمون - بالمرابطة واليقظة والحذر - على درجة عالية من الاستعداد القتالي والتأهب لرد أي عدوان في جميع

الأوقات وتحت كل الظروف .

*** وينبه المولى جل شأنه إلى أن العدو يريد أن نتهاون في التدريب ونتخلى عن السلاح فيجد فرصته في النيل منا، وهو بعض مايفهم من قوله سبحانه: « ...ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة...»[٢].**

* من أجل ذلك عُني الرسول القائد ،صلى الله عليه وسلم، بتدريب رجاله على القتال عناية فائقة، ووضع لذلك خير المبادىء والأساليب، وقد ظهرت نتائج هذا التدريب في المعارك التي خاضوها جهاداً في سبيل الله، حيث أثبتوا عملياً قدرتهم على القيام بجميع أشكال العمليات العسكرية بكفاءة عالية ومن ذلك على سبيل المثال :

(١) أعمال الاستخبارات والحرب النفسية .
(٢) مفارز (دوريات) الاستطلاع ومفارز القتال .
(٣) الإغارات .
(٤) أعمال الحراسة والوقاية .
(٥) العمليات الدفاعية وتنظيم المواقع الدفاعية والخنادق الدفاعية .
(٦) الهجوم على القرى والمواقع الحصينة (في قتالهم ضد اليهود) .
(٧) مسير الاقتراب (التقدم نحو أرض المعركة) وقد قام المسلمون بمسيرات طويلة شاقة في مختلف الظروف والأحوال ليلاً ونهاراً.
(٨) العمليات الهجومية ليلاً ونهاراً .
(٩) أعمال الحصار واستخدام أسلحة الحصار ودك الحصون كالمنجنيق .
(١٠) أعمال المطاردة .

* وبذلك أثبت المسلمون منذ أربعة عشر قرناً ماقرره العلم العسكري حديثاً وعبر عنه فيلسوف الحرب كلاوفتز: « إن القوات العسكرية الماهرة

المدربة جيداً، يمكنها أن تقوم بجميع الأعمال العسكرية»(٣).

ونتناول فيما يلي المبادئ التي قررها الرسول ،صلى الله عليه وسلم، لتدريب الجيش كما نستخلص منها الدروس المستفادة لكي ينتفع بها المسلمون اليوم .

أولاً : تحقيق التفوق على العدو في الكفاءة القتالية :

* حدد الرسول ،صلى الله عليه وسلم، « المستوى» الذي ينبغي أن يصل إليه المسلمون بالتدريب وهو أن يكونوا متفوقين على العدو في الكفاءة القتالية وجعل ذلك من مقتضيات الردع وإرهاب العدو كما قدمنا .

* ونضرب لذلك مثلاً في مجال الرماية: فقد كانت مهارة الفرس في الرماية مهارة فائقة يقول عنها الطبري: «بلغ من مهارة الفرس في الرماية أن أحدهم كانت ترفع له الكرة فيرميها ويشكها بالنشاب (السهم)»(٤)، وفي يوم ذي قار قال حنظلة بن ثعلبة لقومه: «إن النشاب الذي مع الأعاجم يفرقكم، فإذا أرسلوه لم يخطئكم، فعاجلوهم اللقاء» وقال آخر لقومه أيضاً: «لاتستهدفوا لهذه الأعاجم فتهلككم بنشابها»(٥) وقد أيد «النويري» امتياز الفرس بالرمي في قوله: «لم تزل الفرس تفتخر بالرمي في الحروب والصيد»، ومما يدل على براعة العرب في استخدام السيف وامتياز الفرس بالقوس، قول أعشى قيس في يوم ذي قار:

لما أمالوا إلى النشاب أيديهم
ملنا ببيض فظل الهام يقتطف(٦)

* وقد أدرك الرسول ،صلى الله عليه وسلم، تفوق الفرس على العرب في الرمي فقال لأصحابه عنهم: «هم أقوى منكم رمية»(٧)، ومن ثم كان اهتمامه عليه الصلاة والسلام برفع مستوى كفاءتهم في الرمي إلى أعلى المستويات ومن ذلك مايلي :

(١) اعتباره الرمي جماع القوة

فعن عقبة بن عامر ،،رضي الله عنه،، قال: «صعد رسول الله ،صلى الله عليه وسلم، المنبر يوماً فقرأ قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ..﴾ ثم قال: « ألا إن القوة الرمي، إن القوة الرمي، إن القوة الرمي»[٨].

(٢) واعتباره طريقًا لدخول الجنة

فقال عليه الصلاة والسلام: «إن الله ليدخل بالسهم الواحد ثلاثة نفر الجنة: صانعه المحتسب في عمله الخير، والرامي به، والمُمِدَّ به (أي رجل الإمداد بالذخيرة)»[٩]، ومر ،صلى الله عليه وسلم، بموضع كان الصحابة يتدربون فيه على الرمي، فنزع نعليه وقال: «روض من رياض الجنة».. أي أنه ،،صلى الله عليه وسلم،، جعل لمكان التدريب على الرمي قدسية توازي قدسية رياض الجنة التي ينبغي على المسلم خلع نعليه فيها.. وقال أنس: ماذكرت القوس عند النبي عليه الصلاة والسلام إلا قال: «ماسبقها سلاح إلى خير قط»، وقال عليه الصلاة والسلام: «من مشى بين الغرضين كان له بكل خطوة حسنة»[١٠] (والغرض هو مايحاول الرامي إصابته) كما قال عليه الصلاة والسلام: «كل شيء يلهو به ابن آدم باطل إلا ثلاثة: رمية عن قوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته أهله، فإنهن من الحق».[١١]

(٣) ومشاركته أصحابه في التدريب

فقد خرج ،صلى الله عليه وسلم، مع نفر من بني أسلم ينتضلون بالسوق (أي يتسابقون في الرمي) فقال: « ارموا بني إسماعيل، فإن أباكم كان راميًا، ارموا وأنا مع بني فلان، فأمسك أحد الفريقين، فقال: « مالكم لاترمون؟ فقالوا: كيف نرمي وأنت معهم؟ فقال: ارموا فأنا معكم

كلكم»[١٢].

والمراد بالمعية: معية القصد إلى الخير .

(٤) الإشادة بالمتفوقين في الرمي

فقد كان عليه الصلاة والسلام يقول لسعد بن أبي وقاص وهو يرمي بين يديه في معركة أحد (وكان يجيد الرمي) : « ارم فداك أبي وأمي،» وما جمع النبي ،صلى الله عليه وسلم، أبويه لأحد غير سعد، يقول الإمام علي ،،رضي الله عنه،،: «مارأيت رسول الله ،صلى الله عليه وسلم، يفدي رجلاً بعد سعد، سمعته يقول: ارم فداك أبي وأمي»[١٣]، وقد كان سعد يفخر بهذا التكريم فيقول ،رضي الله عنه،: «جمع لي النبي ،صلى الله عليه وسلم، أبويه يوم أحد»[١٤]

* وقد كان من آثار عناية الرسول ،صلى الله عليه وسلم، الفائقة بتدريب أصحابه أنهم بلغوا في الرمي مستوى عاليًا جدًّا حتى استحقوا أن يطلق عليهم «رماة الحدق»، أي أن الرامي منهم كان إذا أراد تصويب سهمه نحو عين عدوه لم يخطئها، وقد شهد التاريخ بذلك ومن ذلك أنه في فتح الأنبار أمر خالد بن الوليد رُماته أن يرموا حماة الحصن المشرفين من أعلاه، وأن يتوخَّوا العيون، ففقأوا يومها ألف عين حتى عُرفت تلك الموقعة بـ «ذات العيون»[١٥]

ثانيًّا: التدريب على استخدام الأسلحة والفروسية

* وبالإضافة إلى التدريب على الرمي، فقد كان النبي ،صلى الله عليه وسلم، يحث المسلمين ويشجعهم على التدريب على الضرب بالسيوف والطعن بالرماح والحراب والتمرس بأعمال القتال حتى لقد سمح باتخاذ المسجد ميدانًا للتدريب، عن أبي هريرة ،رضي الله عنه،: «بينا الحبشة يلعبون عند النبي،صلى الله عليه وسلم، بحرابهم، دخل عمر فأهوى إلى

الحصباء فحصبهم بها، فقال: دعهم ياعمر»(١٦)

وقد قال الرسول ،صلى الله عليه وسلم، ذلك لأن المسجد موضوع لأمن جماعة المسلمين، فأي عمل من الأعمال يجمع بين منفعة الدين وأهله، فهو جائز فيه، مباح بين جدرانه .

* كما كان الرسول عليه الصلاة والسلام يشجع المسلمين على اقتناء الرمح والقوس بالإشادة بهما في قوله لما رأى القوس: «بهذا وبرماح القنا تفتحون البلاد»، وقوله: «جُعل رزقي تحت ظل رمحي»(١٧)، وقوله: «واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف»(١٨).

* وحث عليه الصلاة والسلام المسلمين على التدريب على ركوب الخيل وعلى فنون الحرب بها فقال: «الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة، الأجر والغنيمة»(١٩)، وقال: «عاتبوا الخيل فإنها تُعتب»(٢٠) أي أدبوها وروضوها للحرب والركوب فإنها تتأدب وتقبل العقاب .

كما رغب عليه الصلاة والسلام في اقتناء الخيل والعناية بها، فعن أبي هريرة ،رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ،صلى الله عليه وسلم،: «من احتبس فرساً في سبيل الله إيماناً بالله وتصديقاً بوعده، فإن شبعه ورِيَّه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة(٢١)، كما قال عليه الصلاة والسلام: «أفضل دينار ينفقه الرجل دينار ينفقه على عياله، ودينار ينفقه على دابته في سبيل الله، ودينار ينفقه على أصحابه في سبيل الله»(٢٢).

وجعل عليه الصلاة والسلام للفرس – عند توزيع الغنائم سهمين ولصاحبه سهماً وجعل للراجل سهماً واحداً، وذلك لكي يستعين الفارس بالسهمين الزائدين على إعاشة فرسه وإعدادها للحرب، عن ابن عمر ،،رضي الله عنهما،، قال: «قسم رسول الله ،صلى الله عليه وسلم، يوم خيبر للفرس سهمين وللراجل سهماً قال فَسَّرهُ نافع فقال: إذا كان مع

الرجل فرس فله ثلاثة أسهم فإن لم يكن فرس فله سهم»(٢٣).

كما أن الإسلام أعفى المسلم من صدقة (زكاة) فرسه، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال النبي ،صلى الله عليه وسلم،: «ليس على المسلم في فرسه وغلامه صدقة»(٢٤).

وكان من أثر ذلك أن كان بعض الفرسان الأشداء يخرج للقتال بفرسين يحارب عليهما ويأخذ أسهمهما كما فعل الزبير بن العوام في غزوة خيبر وفي حروب الشام المختلفة، وروى الشافعي من حديث مكحول: «أن النبي ،صلى الله عليه وسلم، أعطى الزبير خمسة أسهم لما حضر خيبر بفرسين».

ثالثًا: تقوية الأبدان

* مدح الإسلام المؤمن القوي، فقال الرسول ،صلى الله عليه وسلم،: « المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف»(٢٥).

* وقد حث الإسلام على تعلم السباحة وركوب الخيل مسرجة ومعراة، والسباق في الجرى، والسباق بين الفرسان على الخيل أو الإبل، والمصارعة ورفع الأثقال إلى غير ذلك من ألوان التربية البدنية والرياضية التي تبني الجسم القوي السليم، فعن بكر بن عبد الله بن الربيع الأنصاري أن رسول الله ،صلى الله عليه وسلم، قال:«علموا أبناءكم السباحة والرماية ونعم لهو المؤمنة في بيتها المغْزَل، وإذا دعاك أبواك فأجب أمك.»(٢٦)

وكان الرسول ،صلى الله عليه وسلم، يتمتع بلياقة بدنية قوية فكان يركب الفرس عارية فيروضها على السير، وكان يداعب من يحب بالمسابقة في العدو وكان يصرع الرجل القوي ومن ذلك أن «ركانة بن عبد يزيد صارع النبي ،صلى الله عليه وسلم، فصرعه النبي ،صلى الله عليه وسلم، مرتين أو ثلاثًا وكان ركانة هذا من أشد قريش»(٢٧)، وعن

عائشة ،رضي الله عنها قالت:«سابقني رسول الله ،صلى الله عليه وسلم، فسبقته، فلبثنا حتى إذا أرهقني اللحم سابقني فسبقني، فقال: هذه بتلك»[٢٨].

وعن سلمة بن الأكوع قال:«بينما نحن نسير، وكان رجل من الأنصار لايُسبق شَدًّا، فجعل الأكوع يقول: ألا مسابق إلى المدينة؟، هل من مسابق فقلت: أما تُكرم كريماً ولاتهاب شريفاً؟ قال: لا، إلا أن يكون رسولَ الله ،صلى الله عليه وسلم،، قال: قلت يارسول الله بأبي أنت وأمي، ذرني فلأسباق الرجل، قال: إن شئتَ، قال: فسبقته إلى المدينة».[٢٩]

رابعًا: إتقان التدريب:

* يحث الإسلام على إتقان التدريب لبلوغ أعلى قدر من الكفاءة القتالية، يقول الله تعالى: «وأحسنوا إن الله يحب المحسنين»[٣٠]، ويقول الرسول ،صلى الله عليه وسلم،: «إن الله يحب إذا عمل العبد عملاً أن يتقنه»[٣١].

* ومن مقتضيات هذا المبدأ ألا يكتفي المسلم بالمستوى الذي بلغه، بل عليه أن يُجَوِّد فيه ويرفع مستواه بالمزيد من المعرفة والتمرين، فقد أمر الله تعالى نبيه – وهو قدوة المسلمين – أن يقول: «رب زدني علماً» وهذه المسئولية تقع على عاتق الفرد قبل أن تقع على عاتق قيادته، والله تعالى يقول: «ولتسألن عما كنتم تعملون»[٣٢].

* والمنافسة من أفضل الحوافز على الإجادة والإتقان، إذ أنها – من وجهة نظر علم النفس – تحرك في الإنسان دافعاً ذاتياً لكي يتفوق على غيره، لأن الإنسان بطبيعته لايحب أن يتميز عليه غيره .

من أجل ذلك كان الرسول ،صلى الله عليه وسلم، يشجع على المسابقات في كل مجالات التدريب البدنية والرياضية والرمي واستخدام السلاح والفروسية، بل لقد كان يشترك بنفسه فيها حفزاً للهمم وإذكاءً لروح

التنافس كما ذكرنا. فعن عبد الله بن عمر ،رضي الله عنه،: «أن رسول الله ،صلى الله عليه وسلم، سابق بين الخيل التي أُضمِرَت(٣٣) من الحَفْياء وأَمَدُها ثنيةُ الوداع، وسابق بين الخيل التي لم تُضَمَّر من الثنية إلى مسجد بني زُرَيْق، وأن عبد الله بن عمر كان فيمن سابق»(٣٤)، وعن ابن عمر رضي الله عنهما، «أن النبي ،صلى الله عليه وسلم، سابق بين الخيل وأعطى السابق»(٣٥).

وأوقع ،صلى الله عليه وسلم، السباق بين الإبل، فسابق بلال ،رضي الله عنه، على ناقته ،صلى الله عليه وسلم، القصواء فسبقت غيرها من الإبل، وسابق أبو سعيد الساعدي ،رضي الله عنه، على فرسه ،صلى الله عليه وسلم، الذي يقال له الظراب فسبق غيره من الخيل.(٣٦)

ومن أمثلة التنافس الشريف في خدمة الدين ماوقع بين الأوس والخزرج بعد أن جمع كلمتهم وألف بين قلوبهم، حيث تحولت عصبيتهم القبلية إلى تنافس شريف وتسابق عجيب في خدمة الدين، فصار الأوس والخزرج يتجهون إلى هدف واحد هو إرضاء الله ورسوله، ولكن يتسابقون في هذا السبيل ويتنافسون، ويأبى كل فريق منهما أن يسبقه الآخر بميزة أو يتقدم عله بفضل أو يزيد عليه في تضحية وجهاد.. وفي ذلك يقول ابن هشام.. «وكان مماصنع الله لرسوله ،صلى الله عليه وسلم، أن هذين الحيَّينْ من الأنصار (الأوس والخزرج) كانا يتصولان مع رسول الله ،صلى الله عليه وسلم، تصاول الفحلين، لاتصنع الأوس شيئًا فيه دفاع عن الرسول والإسلام إلا قالت الخزرج: والله لايذهبون بهذه فضلاً علينا عند رسول الله ،صلى الله عليه وسلم، فلاينتهون حتى يفعلوا مثلها، وإذا فعلت الخزرج شيئًا قالت الأوس مثل ذلك».(٣٧)

خامسًا: استمرار التدريب:

* ومن أهم مبادئ التدريب التي قررها الرسول ،صلى الله عليه وسلم، مبدأ «الاستمرار» الذي يحقق فائدتين كبيرتين: الأولى. هي المحافظة على مستوى كفاءة المسلمين القتالية ليكونوا قادرين على القتال في أية لحظة، والثانية، هي دعم تلك الكفاءة والارتفاع بها إلى مستوى أفضل .

* وقد حذر الرسول القائد ،صلى الله عليه وسلم، من الانقطاع عن التدريب فقال:

- «من علم الرمي ثم تركه فليس منا، أو فقد عصى».(٣٨)
- «من ترك الرمي بعدما علمه فإنما هي نعمة جَحَدها»(٣٩)

ويشير هذا الحديث إلى أن التدريب على الرمي « نعمة» لها حق سائر النعم، من الحفاظ عليها، والقيام بشكرها، والاستزادة منها، وهي نعمة عظيمة في ذاتها، كما أنها نعمة باعتبار مايترتب عليها من الصبر والمصابرة والمرابطة والمجاهدة في سبيل الله، ويكفي أن المرابط لاتمسه النار يوم القيامة.. يقول الرسول ،صلى الله عليه وسلم،: «عينان لاتمسهما النار يوم القيامة، عين بكت من خشية الله، وعين باتت تحرس في سبيل الله»(٤٠)

وقد كان إدراك المسلمين لقيمة مبدأ الاستمرارفي التدريب من أكبر الحوافز لهم على دفع الملل الذي قد ينتاب النفوس من التكرار والاستمرار، قال عطاء بن أبي رباح: رأيت جابر بن عبد الله وجابر بن عمير الأنصاريين ،،رضي الله عنه،ما، يرتميان (من التدريب على الرمي) فملَّ أحدهما فجلس، فقال له صاحبه: أجلستَ؟ أما سمعت رسول الله ،صلى الله عليه وسلم، يقول: كل شيء: ليس من ذكر الله فهو سهو ولهو إلا أربعة: مشي الرجل بين الغرضين، وتأديبه فرسه، وتعلمه السباحة، وملاعبته أهله؟ (والغرضان: تثنية غرض وهو مايتخذه الرماة أثناء التدريب للرمي

عليه مثل لوحات التصويب وغيرها كما قدمنا.)

كما بلغ اهتمام المسلمين بمبدأ الاستمرار في التدريب أن بعضهم كان يتدرب حتى في يوم العيد فقد قالت عائشة ،رضي الله عنه،ا: « وكان يوم عيد يلعب السودان بالدرق والحراب»(٤١)

سادساً : استخدام الحواس والعقل:

* سبق الإسلام في تقرير مبدأ استخدام الحواس والعقل وهو من المبادئ العامة التي روعيت في الجيش وهو ماتأخذ به الجيوش حديثًا وخاصة بعد أن بدأت تستخدم علم النفس في أوجه نشاطها المتعددة ومن بينها التدريب، وقد اعتبرت الجيوش هذا الأمر تطوراً كبيراً يدخل حياتها بعد أن كان التدريب يتسم « بالجمود» لاعتماده على أساليب التلقين والتقليد والحفظ، وقد أصبح مقياس التقدم في أساليب التدريب استخدام أكبر عدد مستطاع من الحواس فيه، وظهرت وسائل الإيضاح التي تساعد في ذلك وهي الوسائل السمعية والبصرية، والسمعية البصرية... كما صاحب هذا التطور أيضاً تطور آخر هو استخدام الأسلوب الذي يجعل الجندي يستخدم عقله فيفكر في الموقف الذى يواجهه ثم يقرر التصرف الذي يهديه إليه تفكيره(٤٢).

* فالإسلام يدعو المسلمين إلى استعمال الحواس والعقل معاً في كل تجاربهم المادية والمعنوية فكلاهما متمم لآخر، ويشير الله تعالى في تعداد نعمه علينا إلى الحواس والعقل فيقول جل شأنه :

- ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾(٤٣)

كما جعلنا الله سبحانه «مسئولين»عن استخدام الحواس والعقل فقال جل شأنه:

- ﴿ .. إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولًا﴾.(٤٤)

- ﴿ .. وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۚ قَلِيلًا مَّا تَشۡكُرُونَ﴾.(٤٥)

* وليس من شك في أن الإسلام هو دين الفكر والعقل والعلم، وقد ارتفع بالعقل وقدره حق التقدير وجعله ميزة للإنسان استحق بها الخلافة في الأرض، وبها احتمل الأمانة التي عجزت الجبال والأرض والسموات عن حملها :

﴿... فَأَبَيۡنَ أَن يَحۡمِلۡنَهَا وَأَشۡفَقۡنَ مِنۡهَا وَحَمَلَهَا ٱلۡإِنسَٰنُۖ ...﴾(٤٦)

والعقل في ميزان الإسلام هو التعبير الواقعي عن الرشد والأهلية لتحمل المسئوليات والتبعات والتكاليف، كما أن له قيمته في حركة الحضارات إنشاءً وإضافة وتطويراً، فقد حث الإسلام على التفكرُّ والتفكير والمشاهدة والتأمل والنظر في ملكوت السموات والأرض لاستنباط الحقائق العلمية، والوصول إلى معرفة نواميس الكون، وهو مايفهم من قول الله سبحانه وتعالى :

- ﴿قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ بَدَأَ ٱلۡخَلۡقَۚ ..﴾(٤٧)

- ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ ..﴾(٤٨)

- ﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَتَكُونَ لَهُمۡ قُلُوبٞ يَعۡقِلُونَ بِهَآ أَوۡ ءَاذَانٞ يَسۡمَعُونَ بِهَاۖ .﴾(٤٩)

- ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ . وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ رُفِعَتۡ وَإِلَى ٱلۡجِبَالِ كَيۡفَ نُصِبَتۡ وَإِلَى ٱلۡأَرۡضِ كَيۡفَ سُطِحَتۡ .﴾(٥٠)

وهكذا أمر الإسلام - منذ أربعة عشر قرناً - باتباع المنهج العلمي في مناحي الحياة، وأمر باستخدام العقل وسائر الحواس استخداماً أساسه المشاهدة، فالعين يجب أن ترى، والأذن يجب أن تسمع، والعقل يجب أن ينظر ويفكر، وهذا هو المنهج الذي قامت عليه الحضارة الحديثة كما يشهد

بذلك التاريخ والمنصفون من علماء الغرب .

سابعًا: تدريب القادة :

* وقرر الرسول القائد ،صلى الله عليه وسلم، أن يشمل التدريب على القتال الجنود والقادة على حد سواء، وألا يكتفي الجيش بتدريب رجاله فحسب، بل عليه أيضاً أن يقوم بتدريب قادته، كما قرر عليه الصلاة والسلام أن كل قائد مسئول – في الوقت نفسه – عن إعداد نفسه والتزود بالمعارف والخبرات اللازمة له .

*وقد عبر المشير مونتجمري عن أهمية إعداد القادة وتدريبهم في الجيوش الحديثة فقال: «والقادة عندما يخططون للمعركة يواجهون دائماً بالضباب الكثيف، ولكن براعتهم وحكمتهم في التخطيط تبدد هذا الضباب الكثيف أمام الجنود، وفي اعتقادي أن القادة المهرة لايولدون قادة ولكن «يُصنعون» ، فلا يمكن للضابط أن يصل إلى مناصب القيادة العليا بدون دراسة طويلة، فالقيادة في الحرب ماهي إلا دراسة دائمة ، وإذا أهملها القائد فلن ينجح»(٥١)

* والباحث المدقق يستطيع أن يستخلص ماجرت عليه سنة الرسول القائد ،صلى الله عليه وسلم، في مجال إعداد القادة وتدريبهم كما يلي:

١– اكتساب القائد لصفات المقاتل:

فقد قرر عليه الصلاة والسلام أن بناء المقاتل أساس لبناء القائد، فلايقود المقاتلين في المعركة إلا مقاتل تجتمع له صفات المقاتل ومهاراته وكل السجايا والفضائل الحربية كالشجاعة وقوة التحمل والخشونة والحزم والانضباط والطاعة وتقدير المسئولية والنظام والإيمان بالحق والقتال عن عقيدة، من أجل ذلك مارس أصحاب الرسول ،صلى الله عليه وسلم، كل أشكال التدريب من تربية بدنية ورياضية وفروسية واستخدام الأسلحة ورماية

لافرق بين جندي وقائد.. وقد ضرب عليه الصلاة والسلام المثل على نفسه بمشاركته بنفسه في التدريب والمسابقة فيه كما ذكرنا. في الفقرات السابقة أولاً وثانيًا وثالثًا .

٢ - التحلي بصفات القيادة:

فلقد كان الرسول ،صلى الله عليه وسلم، هو قائد الجيش ومعلمه، وصاحب المدرسة التي لم يتخرج منها القادة العسكريون فحسب، بل تخرج فيها أيضاً قادة أمم، ورجال إصلاح، وعلماء وفلاسفة، ورواد حضارة.

وكان عليه الصلاة والسلام هو المثل الكامل والقدوة المثلى كما يقول الله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾(٥٢)، وهو القائد الذي اصطفاه الله ليبلغ أعظم رسالة، وجعله تحت حراسته ورعايته حتى كان أفضل قومه، واستوفى من مكارم الأخلاق كل مكرمة لم ينلها إنسان قبله ولابعده حتى خاطبه الله بقوله: «وإنك لعلى خلق عظيم»(٥٣)، وحتى حدث هو عن نفسه فقال: «أدبني ربي فأحسن تأديبي».

وإذا كان القادة العسكريون يتعلمون فنون القيادة والحرب على يد غيرهم من القادة والمعلمين في المعاهد العسكرية، فإن الرسول ،صلى الله عليه وسلم، «لم يأخذ عن غيره» بل «أخذ عن الله جل شأنه»، قال تعالى: ﴿ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾(٥٤).

وقد جرت سنته ،صلى الله عليه وسلم، في غرس صفات القيادة في أصحابه على تدريبهم على التخطيط وإدارة المعارك وتعيينهم لقيادة السرايا، وقيادة وحدات الجيش تحت قيادته المباشرة وهو ما نفصله فيما بعد.

فلاعجب إذن أن يُظهر عليه الصلاة والسلام وأن يظهر تلاميذ

مدرسته بالتالي في أمور الحرب مالايتسامى إليه قادة الحروب الذين تعلموا فنونها، واتخذوها صناعة، من عبقرية فذة في القيادة والتخطيط وإدارة المعارك الحربية وهو ماشهد به التاريخ . ومن ذلك قول المشير مونتجمري في كتابه (الحرب عبر التاريخ) تحت عنوان « المسلمون قوم لايقهرون»: «في غضون مائة سنة امتدت الإمبراطورية الإسلامية من بحر الأورال إلى أعالي النيل ومن تخوم الصين إلي خليج بسكاي ... وفي عام ٦٣٦ حشد الإمبراطور البيزنطي جيشًا مكونًا من خمسين ألفًا ليقاتل به العرب الذين كان جيشهم نصف عدد الجيش البيزنطي بقيادة خالد بن الوليد وقد أسفرت معركة اليرموك عن هزيمة الجيش البيزنطي وتشتتت صفوفه ولاقوا حتفهم على أيدي أهل الصحراء وأدى هذا إلى تقلص جبهة البيزنطيين حتى وصلت جبال طوروس.»[٥٥]

٣ – التدريب على التخطيط وإدارة المعارك:

عن أبي هريرة ،،رضي الله عنه،، قال: «مارأيت أحدًا قط كان أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله ،صلى الله عليه وسلم،»[٥٦]، ومن خلال تطبيق الرسول ،صلى الله عليه وسلم، لمبدأ الشورى – الذي أمره الله تعالى به: ﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ﴾[٥٧] . شارك المسلمون في عمليات التخطيط وإدارة المعارك بالتفكير والمناقشة وإبداء الرأي مماحقق لهم الفوائد التالية:

(١) التدريب على فن التفكير واستخدام العقل والتعبير عن الرأي .

(٢) والتدريب على حل المشكلات «بالطريقة العلمية» التي هي المدخل الصحيح للوصول إلى القرار السليم علي أساس من تحديد الأهداف بوضوح، وفحص وتحليل المعلومات والمعطيات، واستعراض الحلول والبدائل المختلفة لحل المشكلة، واختيار الحل أو البديل الأفضل، ثم

اختيار هذا الحل وتقويمه، ومن خلال هذا التدريب يكتسب قادة المستقبل القدرة عل اتخاذ القرارت السليمة في الوقت المناسب وهي من أهم خصائص القيادة الناجحة.

(٣) تدريبهم على «المبادأة» والتصرف السليم في المواقف التي تواجههم دون الحاجة إلى الرجوع للقيادة الأعلى وخاصة في المواقف المفاجئة أو التي لاتحتمل التأخير، وذلك لأن مشاركتهم في مرحلة التخطيط تتيح لهم معرفة واسعة بنوايا القائد وأهدافه، وإحاطة وافية بجوانب الموضوع، تمكنهم من اتخاذ قراراتهم في المواقف بهدي تفكيرهم وحده...

وكان الرسول، صلى الله عليه وسلم، يأخذ بالمشورة الصالحة « مهما كان مركز صاحبها» وينزل على الرأي الصواب، كما فعل عليه الصلاة والسلام مثلاً في غزوة بدر حين نزل على رأي الحباب بن المنذر ومشورته ونقل الجيش إلى موقع قريب من ماء بدر حيث أشار الحباب، (٥٨) ومن ذلك أيضاً أنه ،صلى الله عليه وسلم، أخذ بمشورة سلمان الفارسي في حفر خندق للدفاع عن المدينة في غزوة الخندق.(٥٩)

ثم إن الأخذ بالمشورة الصالحة ينطوي على الدروس الآتية:

- تطبيق القائد لمبدأ الشورى آية من آيات حسن القيادة، تقترن بآية الابتكار والإنشاء، لأن القيادة الحسنة هي القيادة التي تستفيد من خبرة الخبير، كما تستفيد من شجاعة الشجاع، وهي التي تجند كل مابين يديها من قوى الآراء والقلوب والأجسام.
- تكريم صاحب الرأي ، فقد قال الرسول ،صلى الله عليه وسلم، للحباب: «أشرتَ بالرأي »(٦٠)
- تنفيذ ماستقر عليه الرأي له مغزى رفيع فوق النزول على الرأي هو

حفز همة كل فرد لأن يتقدم ويشارك بالرأي ممايعين على أن تأتي الخطط على أفضل وجه ممكن، كما يزيد من إيجابية المنفذين في العمل أو القتال لأنهم يؤدون عملاً «شاركوا» في التخطيط له.

٤ – تولى قيادة مهام القتال المحدودة:

ولاشك في أن تولي القيادة الفعلية هو تطبيق عملي للمعارف والمهارات تحت إشراف القائد المعلم وتوجيهه، وقد عهد الرسول القائد، صلى الله عليه وسلم، إلى أصحابه بالقيادة في أشكال مختلفة من عمليات القتال المحدودة وهي ماسميت بالسرايا، ومن خصائص هذه العمليات أنها محدودة في أهدافها وفي القوة التي تتولاها، إذ تراوحت تلك القوة من بضعة أفراد إلى بضع مئات، وتحقق هذه العمليات الفوائد التالية :

(١) استطلاع أحوال العدو والدخول معه في تجربة لسبر أغواره واختبار قوته وقدراته القتالية وأساليبه في القتال.
(٢) دراسة طبيعة الأرض والطرق وغيرها من الظواهر الطبوغرافية .
(٣) تنمية الثقة في النفس لدى القادة ورفع روحهم المعنوية .
(٤) تنمية قدرات القادة على ممارسة القيادة على مستويات أكبر .

ومن أمثلة المهام المحدودة التي تولاها أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم مايلي:

– دوريات الاستطلاع :

مثل سرية عبد الله بن جحش، وقوامها اثنا عشر رجلاً في رجب من السنة الثانية للهجرة [٦١].

– دوريات القتال :

مثل سرية حمزة، وقوامها ثلاثون رجلاً في رمضان من السنة الأولى للهجرة. [٦٢]

- الإغارات :

مثل سرية أبـي سلمة، وقوامها مائـة وخمسون رجلاً بقيادة أبي سلمة بن عبد الأسد في ذي الحجة من السنة الثالثة للهجرة.(٦٣)

٥ - قيادة وحدات الجيش تحت القيادة العليا للرسول

ومن صور تدريب القادة عملياً أن الرسول ،صلى الله عليه وسلم، كان يعين أصحابه في قيادة الوحدات التي يتألف منها الجيش تحت قيادته في المعركة، ففي غزوة بدر مثلاً كان الجيش يتألف من كتيبتين كتيبة المهاجرين يقودها علي بن أبي طالب، وكتيبة الأنصار يقودها سعد بن معاذ(٦٤)، وفي غزوة فتح مكة كان الجيش يتألف من أربعة أرتال يقودها أربعة من القادة هم: الزبير بن العوام، وخالد بن الوليد، وسعد بن عبادة، وأبو عبيدة بن الجراح.(٦٥)

وهذا الأسلوب يفيد القادة من حيث أنه يتيح لهم ملاحظة أسلوب القائد المعلم في القيادة الحربية وإدارة المعارك والتصرف في مواقفها، وهي فرصة ممتازة للتعليم « على الطبيعة» واكتساب الخبرة القتالية، تحت إشراف القائد الأكبر والإفادة من توجيهاته وملاحظاته .

ثامنًا : محو الأمية وطلب العلم:

كان الرسول ،صلى الله عليه وسلم، حريصاً على تعليم المسلمين القراءة والكتابة ومحو أميتهم وذلك مبدأ عام روعي في الجيش، فقد أمر كل أسير كاتب من المشركين من أسرى بدر أن يعلم عشرة من الصحابة الكتابة والقراءة، وجعل ذلك سبيل تحرره وإطلاق سراحه، فعن ابن عباس رضي الله عنه، قال: «كان ناس من الأسرى يوم بدر لم يكن لهم فداء، فجعل لهم رسول الله ،صلى الله عليه وسلم، فداءهم أن يعلموا أولاد الأنصار الكتابة».(٦٦)

كما خطب عليه الصلاة والسلام أصحابه فأثنى على طوائف من المسلمين خيرًا. ثم قال: «مابال أقوام لايُفقّهون جيرانهم ولايعلمونهم ولايعظونهم، ولايأمرونهم ولاينهونهم، ومابال أقوام لايتعلمون من جيرانهم ولايتفقهون، والله ليُعلَمّن قوم جيرانهَم ويفقهونهم ويعظونهم، وليَعْلمَنَّ قوم من جيرانهم يتفقهون ويتعظون أو لأعاجلنهم العقوبة، ثم نزل رسول الله ،صلى الله عليه وسلم، فقال قوم: من ترونه عنى بهؤلاء؟ قالوا: الأشعريين هم قوم فقهاء ولهم جيران جفاة من أهل المياه والأعراب، فبلغ ذلك الأشعريين. فأتوا رسول الله ،صلى الله عليه وسلم، فقالوا: يارسول الله ذكرتَ أقوامًا بخير، وذكرتنا بشر فمالنا؟ فأعاد عليهم ماذكره في خطبته: «ليعلمن قوم جيرانهم .... أو لأعاجلنهم العقوبة في الدنيا» فقالوا: يارسول الله، أنُفَطّنُ غيرنا؟ فأعاد عليهم ماقاله، ثم أعاد وأعادوا، فقالوا : يارسول الله أمهلنا سنةً، فأمهلهم وقرأ عليهم قوله تعالى: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوۡنَ عَن مُّنكَرٖ فَعَلُوهُۚ لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ﴾.(٦٧)

فالرسول ،صلى الله عليه وسلم، يعلن في هذه الخطبة الحرب على الأمية وعلى من يقصرون في التعليم أو طلب العلم، ويهدد الفريقين بالعقاب الشديد، وأعطى مهلة عام واحد للقضاء على الجهالة والجهال، وليس الأمر مقصورًا على الأشعريين وحدهم أوعلى علوم الدين وحدها، فإنه لم يخاطب الأشعريين بقوله: «أنتم المقصودون»، وقال: «لايفقهون جيرانهم ولايعلمونهم...»، فالدعوة عامة والمبدأ عام وهما غير خاصين بفئة معينة ولابزمن معين، ولابمعارف خاصة، وبهذا يكون الرسول الأمين ،صلى الله عليه وسلم، قد أعلن مبدأ مكافحة الأمية منذ أربعة عشر

قرناً وهو الرسول الأمي المبعوث إلى قوم أميين، ولا عجب في هذا فإنه رسول الله الذي خاطبه الله بقوله: ﴿ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾.(٦٨)

وأشاد به في قوله جل شأنه: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝ وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا۟ بِهِمْ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴾(٦٩)

تاسعًا: تأمين المسلمين ضد الإصابات أثناء التدريب:

وقرر الرسول ،صلى الله عليه وسلم، أنه من الضروري اتخاذ كل التدابير التي تمنع حدوث إصابات للأفراد في أثناء التدريب، وهو مانجده اليوم في التدابير التي تسمى «باحتياطات الأمن» وتتخذها الجيوش لتفادي وقوع إصابات سواء للجنود أو للمشرفين على تدريبهم، أو للمارة أو للمحيطين أو القريبين من ميادين التدريب .

وفي هذا المجال نذكر من توجيهات الرسول القائد، صلى الله عليه وسلم، مايلي:

- عن أبي هريرة ،رضي الله عنه، عن النبي ،صلى الله عليه وسلم، قال: «لايشير أحدكم إلى أخيه بالسلاح فإنه لايدري لعل الشيطان ينزع في يده فيقع في حفرة من النار».(٧٠)

- وعن أبي بكرة قال ،صلى الله عليه وسلم،: «إذا أشار المسلم إلى أخيه المسلم بالسلاح فهما على حرف جهنم، فإذا قتله خرًا جميعا فيه».(٧١)

- وعن أبي هريرة ،رضي الله عنه، قال الرسول ،صلى الله عليه وسلم،: «من أشار إلى أخيه بحديدة، فإن الملائكة تلعنه حتى يدعه، وإن كان أخاه لأبيه

وأمه».(٧٢)

– وعن جابر قال: «نهى النبي، صلى الله عليه وسلم، أن يُتعاطى السيف مسلولاً».(٧٣)

– وعن أبي موسى الأشعري ،رضي الله عنه،: قال رسول الله ،صلى الله عليه وسلم،:

« من مر في شيء من مساجدنا أو أسواقنا ومعه نبل فليمسك (أو ليقبض على نصالها بكفه) أن يصيب (أي حتى لا يصيب) أحداً من المسلمين منها بشيء».(٧٤)

– وقال عليه الصلاة والسلام: « لا يحل لمسلم أن يُروِّع مسلما».(٧٥)

عاشراً: العناية بالأسلحة والمعدات:

* وقرر الرسول،،صلى الله عليه وسلم، أن العناية بالأسلحة والمعدات وصيانتها واجب يؤديه المسلم وفاءً بالأمانة التي في عنقه والتي يأمره الله أن يؤديها وأن يصونها، ومحافظةً منه على أدوات « القوة» التي أمر الله بإعدادها، وحرصاً منه على أدوات الجهاد في سبيل الله وظيفته الشريفة التي كرمه الله بأن اختاره لها (وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم) وإحساساً منه وإدراكًا لعواقب إهمال هذا الواجب كما أخبر الله تعالى في قوله:

﴿... وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَٰحِدَةً ...﴾ (٧٦)

* ولذلك كان الرسول ،صلى الله عليه وسلم، الأسوة الحسنة حيث كان يناول ابنته فاطمة سيفه ويقول: « اغسلي عن هذا دمه يابُنية فوالله لقد صدقنى اليوم .. وناولها علي بن أبي طالب سيفه وقال: وهذا أيضاً فاغسلي عنه دمه فوالله لقد صدقنى اليوم.»(٧٧)

* كما حث عليه الصلاة والسلام على العناية بالخيل ورعايتها:

- فعن نعيم بن أبي هند أنه عليه الصلاة والسلام أُتي بفرس، فقام إليه يمسح عينيه ومنخريه بكُمِّ قميصه، فقيل: يارسول الله أتمسح بكم قميصك؟ فقال: «إن جبريل عاتبني في الخيل.»

- وعن جابر بن عبد اللّه، ،رضي الله عنه، قال: قال رسول اللّه ،صلى الله عليه وسلم،:

«إن اللّه تجوُز لكم عن صدقة الخيل والرقيق»[٧٨].

- وعن أبى هريرة، رضى اللّه عنه، قال ،صلى الله عليه وسلم،:

«ليس على المسلم في فرسه وغلامه صدقة»[٧٩].

وقال عليه الصلاة والسلام:«أفضل دينار ينفقه الرجل، دينار ينفقه على عياله ودينار ينفقه الرجل على دابته في سبيل اللّه، ودينار ينفقه على أصحابه في سبيل اللّه»[٨٠].

- وعن ابن عمر ،رضي الله عنهما، قال:«نهى رسول اللّه ،صلى اللّه عليه وسلم، عن إخصاء الخيل والبهائم، ثم قال ابن عمر: فيهما نماء الخلق»[٨١]

حادي عشر: تكريم المعلم:

* إن التدريب على القتال - كما ذكرنا - ضرورة حيوية لبناء القوة وإعداد المجاهدين في سبيل الله، والمعلم الذي يتولى تدريب المجاهدين يؤدي دوراً عظيماً لأن قدرة الجيش على هزيمة العدو وإيقاع الرهبة في قلبه، تتناسب طردياً مع مستواه في التدريب والكفاءة والاستعداد القتالي.

* من أجل ذلك فإن الإسلام كرم المعلم وجعل له منزلة سامية ومكانة رفيعة كتلك المنزلة والمكانة التي جعلها للعلماء وذلك مبدأ عام روعي في الجيش، قال تعالى:

- ﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ﴾ (٨٢)
- ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾(٨٣)

ويقول الرسول القائد ،صلى الله عليه وسلم،:

- «العلماء ورثة الأنبياء»(٨٤)
- «إن مثل العلماء في الأرض كمثل النجوم يهتدى بها في ظلمات البر والبحر، فإذا انطمست النجوم أوشك أن تضل الهداة»(٨٥)
- «خيركم من تعلم القرآن وعلَّمه»(٨٦)
- وعن أبي أمامة الباهلي قال: ذُكر لرسول الله، صلى الله عليه وسلم، رجلان أحدهما عابد والآخر عالم فقال ،صلى الله عليه وسلم،: «فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم» ثم قال عليه الصلاة والسلام: « إن الله وملائكته وأهل السموات والأرض حتى النملة في جحرها وحتى الحوت ليُصلُّون على مُعلِّم الناس الخير»(٨٧)
- وعن عبد الله بن عمرو قال: «خرج رسول الله ،صلى الله عليه وسلم، ذات يوم من بعض حجره، فدخل المسجد فإذا هو بحلقتين: إحداهما يقرأون القرآن ويدعون الله، والأخرى يتعلمون ويُعلِّمون، فقال النبي صلى الله عليه وسلم،: « كلٌّ على خير: هؤلاء يقرأون القرآن ويدعون الله، فإن شاء أعطاهم، وإن شاء منعهم، وهؤلاء يتعلمون ويعلمون، وإنما بعثت معلما» فجلس معهم».(٨٨)

ثاني عشر: التطور وملاحقة العصر:

* حرص الرسول، صلى الله عليه وسلم، على ملاحقة التطور في أسلحة القتال بتزويد الجيش بالأسلحة المعاصرة والتي لم يألفها من قبل وعلى تدريب المسلمين عليها ثم استخدامها في القتال، فقد كان جيش الإسلام يفتقر إلى أسلحة الحصار ودك الحصون مثل المنجنيق والدبابات،

فبعث الرسول ،صلى الله عليه وسلم، من أصحابه من يتعلم صنعة هذه الأسلحة، قال ابن هشام: «ولم يشهد حنيناً ولاحصار الطائف عُروة بن مسعود ولاغيلان بن سلمة، كانا بجرش يتعلمان صنعة الدبابات والمجانيق والضُّبور».(٨٩)

* وقد غنم المسلمون في غزوة خيبر أسلحة ثقيلة دبابات ومنجنيقاً وجدوها في حصن الصعب، وقد ورد في بعض كتب السيرة أن المسلمين نصبوا المنجنيق الذي وجدوه على أحد حصون منطقة الشق في خيبر مماأدى إلى تسليم أهله، وقد روى ابن خلدون: «أن رسول الله ،صلى الله عليه وسلم، همَّ بنصب المنجنيق على خيبر فلما أيقنوا الهلكة سألوه الصلح».(٩٠)

* وكانت الاستراتيجية العسكرية المعاصرة لعصر النبوة لدى القوى العظمى فارس وبيزنطة (الروم) تقوم على أساس أن الفرسان تشكل القوة الأساسية الضاربة في جيوشها، فحرص النبي ،صلى الله عليه وسلم، على ملاحقة ذلك المستوى المعاصر الذي تتفوق فيه الجيوش الأجنبية المحيطة بالدولة الإسلامية، وأكبر دليل على ذلك إجراء مقارنة بين قوة الفرسان في جيش الإسلام في عصر النبوة في أول معركة وهي بدر، وآخر معركة وهي تبوك:

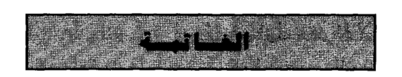
- ففي غزوة بدر كانت قوة المسلمين ٣٠٥ من الرجال ومعهم فرسان اثنان.
- أما في غزوة تبوك فقد كانت قوة المسلمين ٣٠,٠٠٠ من الرجال منهم ١٠,٠٠٠ فارس.

ومن ثم نلاحظ مدى التطور الذي حدث لملاحقة مقتضيات العصر، فبعد

أن كانت نسبة الفرسان إلى قوة الجيش في أول معركة لاتذكر حيث كانت أقل من واحد بالمئة، قفزت في آخر معركة في عصر النبوة إلى نسبة الثلث من مجموع القوة، وقد حدث هذا التطور في أقل من سبع سنوات، وأصبحت لجيش الإسلام قوته الضاربة المواكبة لعصرها، ولعل هذا يفسر شدة عناية الرسول ،صلى الله عليه وسلم، بتدريب المسلمين على الفروسية وتشجيعهم على اقتناء الخيول ورعايتها وتدريبها كما ذكرنا .

* وقد عمل المسلمون بعد عصر النبوة بسنة التطور والتجديد فتناولوا الأسلحة بالتحسين والتطوير، كما طوروا أساليبهم في القتال حتى أدهشوا في ذلك الفرس والروم، وقد اعترف بذلك الإمبراطور البيزنطي « ليو» مع ماعرف عنه من تعصب ضد العرب والمسلمين، فقد نقل عنه ڤون كريمر أنه قال: «إن الجندي العربي ماكان يفترق عن الجندي البيزنطي في المؤن والسلاح.»(٩١)

أما عن استخدام أساليب جديدة للقتال فقد ذكر إدوارد عطية في معرض أسباب نجاح حملات الفتح الإسلامي: «استخدامهم (أي المسلمين) لتكتيكات واستراتيجية جديدة مناسبة مثيرة للإعجاب للوسط الذي تحركوا خلاله للانقضاض على أعدائهم ونعني بها الصحراوات غير المطروقة. وقد اشتملت تكتيكاتهم على استخدام فعال للفرسان التي لم يعرفها قط الروام والبيزنطيون، بينما لعب الجمل في استراتيجيتهم دوراً في منتهى الأهمية في حمل الوحدات عبر مسافات طويلة في زمن قصير نسبيًّا، حتى كانوا يتمكنون من الظهور في نقاط حاسمة على غير توقع ظهوراً يغير الموقف تماماً، كما حدث حين استجاب خالد بن الوليد لطلب العرب الذين كانوا يهاجمون دمشق، فعبر إليها من العراق ووصلها في أيام قليلة بالتعزيزات المطلوبة»(٩٢).



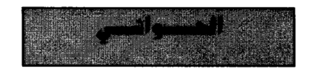
والخلاصة، أن تدريب الجيش على القتال في تقدير الإسلام ضرورة حيوية لبناء القوة التي أمر الله تعالى بإعدادها للدفاع عن الأمة وردع أعدائها، وقد وضع له الرسول القائد صلى الله عليه وسلم، المبادئ التالية:

١- ضرورة تحقيق التفوق على العدو في الكفاءة القتالية باعتباره من مقتضيات الردع وإيقاع الرهبة في قلب العدو .
٢- ضرورة تحقيق أعلى مستوى في استخدام الأسلحة وأساليب القتال .
٣- تقوية الأبدان .
٤- إتقان التدريب لبلوغ أعلى مستوى من الكفاءة القتالية .
٥- استمرار التدريب للمحافظة على الاستعداد القتالي في أية لحظة .
٦- استخدام الحواس والعقل وهو من المبادئ العامة التي روعيت في الجيش لصلتها الوثيقة بالكفاءة القتالية .
٧- تدريب القادة على القتال والتخطيط الحربي وإدارة المعارك .
٨- محو الأمية وطلب العلم وهو من المبادئ العامة التي روعيت في الجيش.
٩- تأمين المسلمين ضد الإصابات في أثناء الحرب باتخاذ التدابير الوقائية لتأمين سلامة القائمين بالتدريب والمشرفين عليه والقريبين من ميدانه على حد سواء .
١٠- التدريب على صيانة الأسلحة والمعدات لتحقيق مبدأ السلاح الكفء في يد المقاتل الكفء .
١١- تكريم المعلم في الجيش تقديراً لدوره المهم في بناء الكفاءة القتالية في إطار المبدأ العام الذي جعل للمعلم منزلة سامية .
١٢- تطوير التدريب لملاحقة التطور في أسلحة القتال وأساليبه .



١- القرآن الكريم .
٢- ابن هشام: السيرة النبوية - تحقيق مصطفى السقا وآخرين - مطبعة الحلبي - القاهرة ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م .
٣- أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي: السنن الكبرى - مجلس دائرة المعارف العثمانية - الهند ١٣٥٣هـ .
٤- أحمد بن حنبل: المسند - تحقيق وتعليق د.محمد أحمد عاشور - دار الاعتصام - القاهرة بدون تاريخ .
٥- أحمد عادل كمال: سقوط المدائن ونهاية الدولة الساسانية - دار النفائس - بيروت - ط١- ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
٦- البخاري: صحيح البخاري - دار مطابع الشعب - القاهرة بدون تاريخ .
٧- جلال الدين السيوطي: جمع الجوامع المعروف بالجامع الكبير - مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر - موسوعة السنة ط١ القاهرة ١٣٩١هـ - ١٩٧١م ومابعدها .
٨- الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني المعروف بابن ماجه: السنن - ط الحلبي بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - القاهر .
٩- الطبري: تاريخ الرسل والملوك - دار المعارف - القاهرة ١٩٧٦ط٢ .
١٠- عبد الرءوف عون: الفن الحربي في صدر الإسلام - دار المعارف - القاهرة ١٩٦١م.
١١- عز الدين ابن الأثير: أسد الغابة في معرفة الصحابة - كتاب الشعب - القاهرة ١٩٧٠م .
١٢- علي بن برهان الدين الحلبي: إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون الشهيرة بالسيرة الحلبية - مطبعة الحلبي - القاهرة ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م .
١٣- ڤيكونت مونتجمري: الحرب عبر التاريخ- تعريب فتحي عبد الله النمر - القاهرة - ١٩٧٢م .
١٤- ليدل هارت: الاستراتيجية، الاقتراب غير المباشر- هيئة البحوث العسكرية- القاهرة ١٩٦٣م.
١٥- محمد أحمد جاد المولى وآخران: أيام العرب في الجاهلية - مطبعة الحلبي - القاهرة ١٩٤٢م .
١٦- محمد بن علي بن محمد الشوكاني: نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار - مطبعة الحلبي - القاهرة ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م - ط٣ .
١٧- محمد بن يوسف الصالحي الشامي: سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد - تحقيق إبراهيم الترزي - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة - ١٤٠٢هـ - ١٩٨١م .
١٨- محمد شمس الحق العظيم أبادي: عون المعبود بشرح سنن أبي داود - المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ١٣٨٩هـ.

١٩- محمد عبد الرحمن المباركفوري: تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي - مطبعة الفجالة - القاهرة ١٣٨٥هـ ط٢ .
٢٠- محمد فؤاد عبد الباقي: اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان - وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م طبعة خاصة.



(١) الآية الكريمة ٦٠ من سورة الأنفال .
(٢) الآية الكريمة ١٠٢ من سورة النساء .
(٣) ليدل هارت: الاستراتيجية، الاقتراب غير المباشر - هيئة البحوث العسكرية - القاهرة -١٩٦٣م - ص ١٣٥ .
(٤) الطبري: تاريخ الرسل والملوك - دار المعارف - القاهرة ١٩٧٦ ط٢ - جـ٤ ص١٥ - ١٦ .
(٥) محمد أحمد جاد المولى وآخرين: أيام العرب في الجاهلية - مطبعة الحلبي - القاهرة ١٩٤٢ - ص ٣٠ .
(٦) نفسه ص ٣٥ .
(٧) عبد الرءوف عون: الفن الحربي في صدر الإسلام - دار المعارف - القاهرة ١٩٦١م - ص١٣٣ .
(٨) الحديث الشريف: رواه مسلم وأحمد وأبوداود عن عقبة بن عامر - حديث رقم ٤١٩ - ٩٠٠٣ جلال الدين السيوطي: جمع الجوامع المعروف بالجامع الكبير - مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر - موسوعة السنة ط١ القاهرة ١٣٩١هـ - ١٩٧١م ومابعدها - العدد ٢٧جـ١ ص٣٣٤٨ .
(٩) الحديث الشريف: رواه أحمد والترمذي عن عقبة بن عامر - حديث رقم ٥٢٥ - ٥٠١٠ جمع الجوامع العدد ١٣؛ جـ ١ ص ١٦١٢ .
(١٠) الحديث الشريف: رواه الطبراني بمجمع الزوائد جـ٥ ص ٢٦٩ عن أبي ذر ،رضي الله عنه،
(١١) الحديث الشريف: رواه أحمد والترمذي عن عقبة بن عامر - حديث رقم ٥٢٥ -٥٠١٠ جمع الجوامع العدد ١٣؛ جـ ١ ص ١٦١٢ .
(١٢) الحديث الشريف: رواه البخاري عن سلمة بن الأكوع ،رضي الله عنه، جـ٤ ص٤٥ .
(١٣) الحديث الشريف: رواه البخاري ومسلم حديث رقم ١٥٦١ محمد فؤاد عبد الباقي: اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان - وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت ١٣٩٧هـ -

١٩٧٧م طبعة خاصة .

(١٤) الحديث الشريف: رواه البخاري ومسلم حديث رقم ١٥٦٢ اللؤلؤ والمرجان (المرجع السابق)

(١٥) أحمد عادل كمال: سقوط المدائن ونهاية الدولة الساسانية - دار النفائس - بيروت ط١ - ١٢٩٩هـ - ١٩٧٩م .

(١٦) الحديث الشريف: رواه البخاري جـ ٤ ص ٤٦ .

(١٧) الحديث الشريف: رواه البخاري جـ ٤ ص٤٩ .

(١٨) الحديث الشريف: رواه البخاري جـ ٤ ص ٢٧ .

(١٩) الحديث الشريف: رواه البخاري جـ ٤ ص ٣٤ .

(٢٠) عبد الرءوف عون: الفن الحربي في صدر الإسلام ص ١٢٤ .

(٢١) الحديث الشريف : رواه البخاري جـ ٤ ص ٣٤ .

(٢٢) الحديث الشريف: رواه أحمد ومسلم عن ثوبان، حديث رقم ٨٣ - جمع الجوامع العدد ١٠؛ جـ ١ ص ١١٦٢ .

(٢٣) الحديث الشريف: رواه البخاري جـ ٥ ص ١٧٤ .

(٢٤) الحديث الشريف: رواه البخاري ومسلم، حديث رقم ٥٦٨ اللؤلؤ والمرجان .

(٢٥) الحديث الشريف: رواه النسائي وابن ماجة عن أبي هريرة - حديث رقم ٢٣ - ١١٥٨٣ جمع الجوامع العدد ٥؛ جـ ٢ ص ٥٩٤ .

(٢٦) الحديث الشريف: رواه أبو منده وأبو موسى - أسد الغابة جـ١ ص ٢٤١.

(٢٧) الحديث الشريف: ابن الأثير: أسد الغابة جـ ٢ ص ٢٣٦ .

(٢٨) الحديث الشريف: رواه أحمد وأبو داود - الشوكاني: نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار - مطبعة الحلبي - القاهرة ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م - ط٣ - جـ٨ ص ٩٥ .

(٢٩) الحديث الشريف: رواه أحمد ومسلم (مختصراً منه) نيل الأوطار المرجع السابق جـ٨ ص ٩٥.

(٣٠) الآية الكريمة: ١٩٥ من سورة البقرة .

(٣١) الحديث الشريف: رواه العسكري وأبو يعلى (بلفظ أن يحكمه) - حديث رقم ٧٣٣ - ٥٢١٨ جمع الجوامع عدد ١٤؛ جـ ١ ص ١٦٨٩ .

(٣٢) الآية الكريمة: ٩٣ من سورة النحل .

(٣٣) ضمَّر الفرس للسباق ونحوه: ربطه وعلفه وسقاه كثيراً مدةً، وركضه في الميدان حتى يخف ويدق، ومدة التضمير عند العرب أربعون يوماً (المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية جـ١ ط٢ - ١٩٧٢م) .

(٣٤) الحديث الشريف: رواه البخاري جـ٤ ص٣٨ - والحفياء: موضع بقرب المدينة بينه وبين ثَنِيَّة

الوداع ستة أميال تقريباً هي مسافة السباق للخيل المضمرة، أما المسافة للخيل غير المضمرة من الثنية إلى مسجد بني زريق فهي ميل واحد: البخاري جـ٤ ص ٣٨ .

(٣٥) الحديث الشريف: رواه أحمد، حديث رقم ٥٦٥٦ جـ ٤ ص ١٦٢ - ١٦٣ .

(٣٦) علي بن برهان الدين الحلبي: السيرة الحلبية - مطبعة الحلبي - القاهرة ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م جـ ٢ ص ٦٠١ + محمد بن يوسف الصالحي الشامي: سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة - ١٤٠٢هـ - ١٩٨١م - جـ٤ ص ٤٩٩ .

(٣٧) ابن هشام: السيرة النبوية - مطبعة الحلبي - القاهرة ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م - القسم الأول (جـ ١، حـ٢) ص ٢٠٩ .

(٣٨) الحديث الشريف: رواه مسلم عن عقبة بن عامر ،رضي الله عنه، حـ٦ ص ٥٢ .

(٣٩) الحديث الشريف: رواه أحمد والترمذي عن عقبة بن عامر - مجمع الجوامع حديث ٥٢٥ - ٥٠١٠ العدد ١٣؛ جـ ١ ص ١٦١٢ .

(٤٠) الحديث الشريف: رواه الترمذي عن ابن عباس ،رضي الله عنهما،: حديث رقم ١٦٩٠ جـ ٥ ص٢٦٨ - ٢٦٩ محمد بن عبد الرحمن المباركفوري: تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ط ٢ - ١٣٨٥هـ القاهرة - مطبعة الفجالة .

(٤١) الحديث الشريف: البخاري جـ ٤٧/٤ .

(٤٢) من ذلك مثلاً أن يقوم المعلم بتصوير موقف شبيه بأحد مواقف المعركة الحقيقية التي يواجهها المقاتل كأن يجد أمامه حقل ألغام أو كميناً للعدو، ثم يترك الجندي ليفكر ويتصرف .

(٤٣) الآية الكريمة: ٧٨ من سورة النحل .

(٤٤) الآية الكريمة: ٣٦ من سورة الإسراء .

(٤٥) الآية الكريمة: ٧٨ من سورة المؤمنون .

(٤٦) الآية الكريمة: ٧٢ من سورة الأحزاب .

(٤٧) الآية الكريمة: ٣٠ من سورة العنكبوت .

(٤٨) الآية الكريمة: ١٠١ من سورة يونس .

(٤٩) الآية الكريمة: ٤٦ من سورة الحج .

(٥٠) الآيات الكريمة: ١٧-٢٠ من سورة الغاشية .

(٥١) ڤيكونت مونتجمري: الحرب عبر التاريخ تعريب فتحي عبد الله النمر - القاهرة ١٩٧٢ جـ ١ ص ٣٥ .

(٥٢) الآية الكريمة: ٢١من سورة الأحزاب .

(٥٣) الآية الكريمة: ٤ من سورة القلم .

(٥٤) الاية الكريمة: ١١٣ من سورة النساء .

(٥٥) ڤيكونت مونتجمري: المرجع السابق جـ٢ ص ١٨٦ – ١٨٩ .
(٥٦) الحديث الشريف: رواه البيهقي في السنن الكبرى جـ ١٠ ص ١٠٩ .
(٥٧) الآية الكريمة: ١٥٩ من سورة آل عمران .
(٥٨) ابن هشام: القسم الأول ص ٦٢٠ .
(٥٩) ابن هشام: القسم الثاني ص ٢٢٤ .
(٦٠) ابن هشام: القسم الأول ص ٦٢٠ .
(٦١) ابن هشام: القسم الأول ص ٦٠٠ .
(٦٢) ابن هشام: القسم الأول ص ٥٩٥ .
(٦٣) ابن هشام: القسم الثاني ص ٥٤ .
(٦٤) ابن هشام: القسم الأول ص ٦١٢ – ٦١٣ .
(٦٥) ابن هشام: القسم الثاني ص ٤٠٦ – ٤٠٧ .
(٦٦) الحديث الشريف: رواه أحمد حديث رقم ٢٢١٦ جـ٢ ص ٣٤٣ عن ابن عباس ،رضي الله عنهما .
(٦٧) الحديث الشريف: رواه الطبراني في الكبير حديث رقم ٢٥٧ – ١٨٦٢٩ جمع الجوامع العدد ١٧ جـ٣ ص ٢٠٩٨ والآيتان الكريمتان ٧٨.٧٩ من سورة المائدة .
(٦٨) الآية الكريمة: ١١٣ من سورة النساء .
(٦٩) الآيات الكريمة: ٢-٤ من سورة الجمعة .
(٧٠) الحديث الشريف: رواه مسلم جـ٨ ص ٣٤ .
(٧١) الحديث الشريف: روا ه النسائي والطبراني ورمز له بالصحة – حديث رقم ٣٣١ – ١٢٤٣ جمع الجوامع العدد ٤؛ جـ١ ص ٣٨٨ .
(٧٢) الحديث الشريف: رواه مسلم جـ٨/٣٤ .
(٧٣) الحديث الشريف: رواه أبو داود حديث رقم ٢٥٧١ عون المعبود بشرح سنن أبي داود جـ ٧ ص ٢٥٢ .
(٧٤) الحديث الشريف: رواه مسلم جـ ٨ ص ٣٣ .
(٧٥) الحديث الشريف: رواه أبو داود برقم ٤٩٨٣ بشرح سنن أبي داود جـ١٣ ص ٤٣٧.
(٧٦) الآية الكريمة: ١٠٢ من سورة النساء .
(٧٧) ابن هشام: القسم الثاني ص ١٠٠ .
(٧٨) الحديث الشريف: رواه ابن عدي وابن عساكر عن جابر وسنده صحيح حديث رقم ٢٦١ – ٤٧٤٦ جمع الجوامع العدد ١٣؛ جـ١ ص ١٥٠٤ .
(٧٩) الحديث الشريف: رواه البخاري ومسلم حديث رقم ٥٦٨: محمد فؤاد عبد الباقي: اللؤلؤ

والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان - وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت - ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م - طبعة خاصة .

(٨٠) الحديث الشريف: رواه أحمد ومسلم عن ثوبان حديث رقم ٨٣ - ٣٧٥٠ جمع الجوامع العدد ١٠؛ جـ١ ص ١١٦٢ .

(٨١) الحديث الشريف: رواه أحمد عن ابن عمر ،رضي الله عنهما، حديث ٤٧٦٩ المسند جـ ٣/ ٤٧٢ .

(٨٢) الآية الكريمة: ١١ من سورة المجادلة .

(٨٣) الآية الكريمة: ٩ من سورة الزمر .

(٨٤) الحديث الشريف: رواه أحمد والحاكم وأبوداود والترمذي وابن حبان من حديث أبي الدرداء، حديث رقم ٨٠ - ١١٢٩١ جمع الجوامع العدد ٤؛ جـ ٢ ص ١٤٠١-١٩٨١.

(٨٥) الحديث الشريف: رواه أحمد: المسند المطبعة الميمنية بمصر ١٣١٣هـ؛ جـ٣ص١٥٧.

(٨٦) الحديث الشريف: رواه أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي حديث رقم ٤١٦ - ١٣٩٠٥ جمع الجوامع، العدد ١٥؛ جـ٢ ص ١٨٥٧ .

(٨٧) الحديث الشريف: رواه الترمذي عن أبي أمامة حديث رقم ٥٢-١٥٧٨٠العدد ٢٨؛جـ٢ ص ٣٥٢٥ .

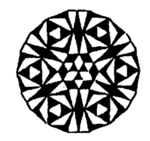
(٨٨) الحديث الشريف: رواه ابن ماجة: السنن، ط الحلبي بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - القاهرة - حديث رقم ٢٢٩ جـ١ ص ٨٣ .

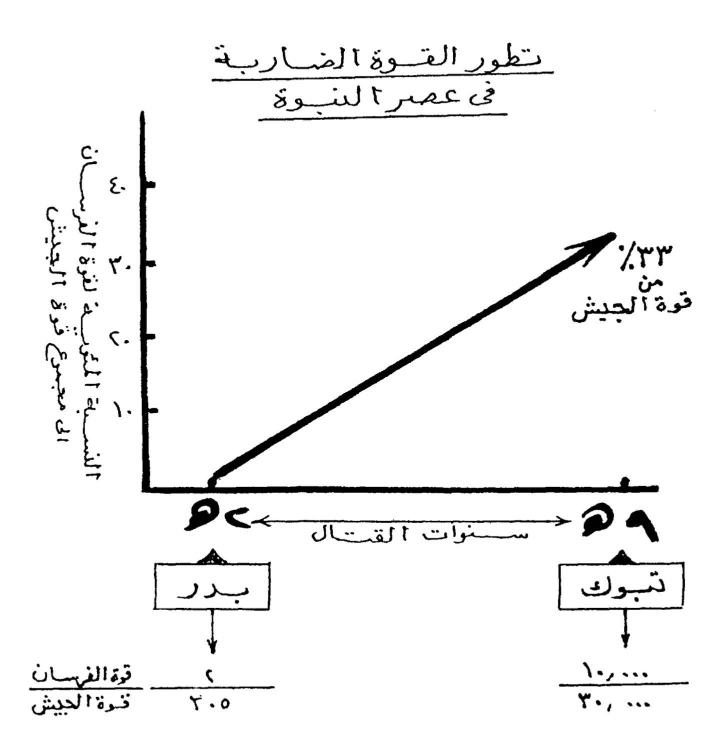
(٨٩) ابن هشام: القسم الثاني حـ٤٧٨ - والضبور نوع من الدبابات .

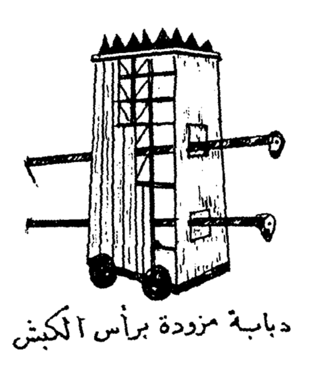
(٩٠) السيرة الحلبية: جـ ٢ ص ٧٤٣ .

(٩١) عبد الرءوف عون: الن الحربي في صدر الإسلام ص ١٣٦ .

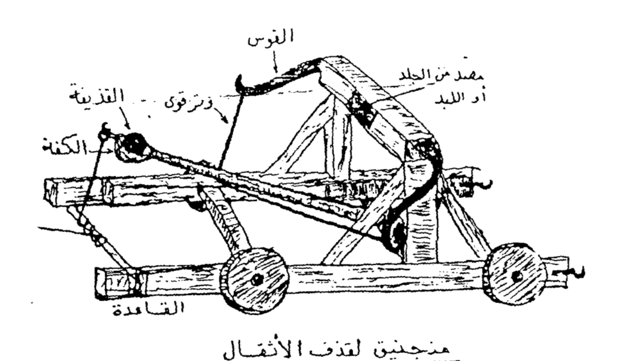
(٩٢) أحمد عادل كمال: الطريق إلى المدائن - دار النفائس بيروت ط١ - ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م ص ٣٥٠ .




تطور القوة الضاربة
فى عصر النبوة
النسبة المئوية لقوة الفرسان
الى مجموع قوة الجيش
٤٠
٣٠
٢٠
١٠
٣٣٪
من
قوة الجيش
٢ هـ
سنوات القتال
٩ هـ
بدر
تبوك
قوة الفرسان
قوة الجيش
٢
٣٠٥
١٠,٠٠٠
٣٠,٠٠٠



دبابة مزودة برأس الكبش



منجنيق لقذف الأثقال

نظرية علم اللسانيات الحديث وتطبيقها على أصوات العربية

د. كونغ إلجو

الفصل الأول: رأي المدرسة البنيوية السلوكية

تمهيد

شهدت دراسة اللغة في أوائل القرن العشرين تحولاً أساسيًا وازدهرت دراسات علم اللغة الحديث على وجه الخصوص بعد وفاة العالم السويسري فرديناند دي سوسير (Ferdinand de Saussure) (١٨٥٧م – ١٩١٣م) الذي يعد رائد هذا العلم وصاحب فكرة المنهج الوصفي (Descriptive) (١) وعلى أفكاره قامت بعض المدارس اللغوية في أوربا وأمريكا مثل مدرسة براغ (Prague) البنيوية التي ازدهرت سنة ١٩٤٢م والتي كان من روادها العالم الروسي جاكوبسن (Jakobson)(١٨٩٦ – ١٩٨٢) وزميله الروسي تروبتسكوي (Trubetzkoy) (١٨٩٠ – ١٩٣٨)(٢) وعندئذٍ ظهرت نظرية الفونولوجيا عند أعضاء مدرسة براغ وهي النظرية التي تميز بين أصوات اللغة من حيث وظيفتها أو دلالتها، وتعدُّ أول تعميق

منهجي لنظرية سوسير في اللغة التي ترى، أن اللغة نظام من العلامات التي يتقابل بعضها مع البعض الآخر[٣].

وقد تمثل الاتجاه الوصفي في دراسات اللغة في أمريكا في مدرسة سابير (Sapir) (١٨٨٤ – ١٩٣٩) التي استمرت حتى سنة ١٩٣٩. ثم تلتها مدرسة بلومفيلد(Bloomfield) (١٨٨٧ – ١٩٤٩) التي تأثر بعض علمائها بالمذهب السلوكي في علم النفس[٤]. ونظروا إلى اللغة على أساس أنها مجموعة من العادات السلوكية[٥]. فجاءت

دراساتهم اللغوية متأثرة إلى حد كبير بمفاهيم علم النفس السلوكي. وقد أقام بلومفيلد منهجه متأثراً بالمذهب السلوكي في علم النفس وبخاصة عند واطسن(J.B.Watson) الذي يشرح هذا الاتجاه، بأنه اكتشاف ما سوف يفعله الفرد في موقف معين أو حين يرى شخصاً ما يفعل شيئاً ما. ومن ثم يمكن التنبؤ بالاستجابة حين نعرف المثير أو المنبه أو الحافز[٦].

ويقدم بلومفيلد لنا المثال بقصته المشهورة، التي توضح الظروف البسيطة التي يمكن تحليلها إلى ما يلي[٧]:–

أ) أحداث عملية تسبق الحدث الكلامي.

ب) الكلام.

جـ) أحداث عملية تتبعُ الحدث الكلامي.

فيشرح منهجه في بحث الحدث الكلامي من الوجهة السلوكية رافضاً طريقة التناول العقلية القديمة. وذلك لأنه فرّق بين نظريتين لتفسير الكلام، الأولى: عقلية ترجع السلوك الإنساني إلى الروح أو العقل أو الإرادة، أيْ إلى عوامل غير فيزيائية ملموسة وهذه العوامل لا تخضع للوصف العلمي، والثانية: مادية أو آلية وهي التي يراها صالحة لدراسة السلوك الإنساني.[٨]

إذًا اللغة في رأي بلومفيلد استجابة كلامية للمثير، فهي سلوك يرجع إلى عوامل فيزيائية تخضع للملاحظة والتنبؤ والتفسير والقياس المادي. ولكننا لابد أن نلاحظ أن خضوع بلومفيلد للمذهب السلوكي لم يكن له أثر واضح في الفونولوجيا. وإنما عمل بلومفيلد في إطار تطبيق الأساليب اللسانية الحديثة على طرق تعليم اللغات وأسهم في وضع برنامج الدراسة اللغوية المكثفة وفي إعداد المعلّمين(٩).

وتعتمد المدرسة البنيوية أيضاً على نظرية سكنر (Skinner) السلوكية التي تنظر إلى اللغة على أنها نمط من أشكال السلوك العامة(١٠). ويرى أن من شأن المثيرات اللفظية والبيولوجية توليد الاستجابات اللفظية التي يتعلمها الكائن الحي أو الطفل بوساطة (التعزيز أو التدعيم) ويؤكد على أن تعزيز السلوك اللفظي يتم بواسطة الآخرين. فالتدعيم أو التعزيز شرط أساسي لقيام الصلة بين المثير والاستجابة للمثير. وقد وجه تشومسكي (Chomsky) (١٩٢٨) هجوماً عنيفاً إلى آراء سكنر ودحض كثيراً من حججه التي اعتمد عليها(١١).

هذا وقد تطورت النظرية البنيوية السلوكية تطوّراً سريعاً وطبّقت نتائج دراساتها على دراسة اللغات المختلفة، فأدى ذلك إلى إعادة النظر في المعطيات اللغوية وبخاصة المفاهيم الأساسية العائدة على الدراسات اللغوية والتطبيقية.

وسيقتصر عرضنا في القسم الأول من هذا الفصل على اتجاهات هذه المدرسة في علم الفونولوجيا وتطبيق نظريتها على الأصوات العربية لنرى إلى أيّ مدى يمكن أن تساعد هذه الاتجاهات على إعداد المواد الدراسية لتعليم اللغة العربية للناطقين باللغة الكورية على أساس التحليل الفونولوجي.

١-١-٢ المذهب السلوكي والطريقة السمعية الشفوية:

يعتمد البنيويون النظرية السلوكية للغة، بمعنى أن اللغة هي عادات كلامية يوجدها المثير[١٢]، واللغة سلوك يتعلمه الطفل تدريجياً من خلال اكتسابه للعادات. فهي إذن عادة سلوكية والعادة في علم النفس هي نمط من السلوك الذي تستثيره مواقف معينة بأسلوب آلي ميكانيكي[١٣]. فكلما وضع الكائن الحي في ذلك الموقف جاءت هذه الاستجابات الآلية المعروفة باسم (العادة) ويتم اكتساب العادة عن طريق التعليم ويحدث ذلك في أغلب الأحيان بالتكرار المستمر وإن كان من الممكن اكتساب العادة من محاولة واحدة فقط أو محاولات محددوة العدد.

وقد أثّرت نظرة السلوكيين هذه في مجال تعليم اللغات تأثيراً بالغاً فنشأ عنها ما يسمى بالطريقة السمعية الشفوية (Aural ≠ Oral) أو الطريقة السمعية اللغوية (Audio≠Lingual) [١٤] ويمكن إيجار المبادئ العامة للطريقة السمعية الشفوية في أمور هي[١٥]:

أ) اللغة أساسها الحديث قبل أن تكون كتابة، أي أن الشكل الشفوي أو الصوتي للغة يظهر عادة قبل ظهور الشكل الكتابي أو الرمزي لها ولذلك يجب أن ينصب الاهتمام في تعليم اللغات الأجنبية على الحديث أو الكلام وليس على القراءة والكتابة.

ب) المقارنة بين اللغة الأم واللغة الهدف على أسس علمية تجريبية وتحليلها، ومن هنا ظهرت الدراسات التقابلية بين اللغة الأم واللغة الهدف اللتين لاتنتميان إلى فصيلة لغوية واحدة.

ج) ينظر العلماء إلى القوالب اللغوية على أنها عادات وأن تثبيتها لا يتم إلاّ عن طريق التدريب المستمرّ وعن طريق التكرار والقياس والتعديل والتحويل والاستبدال، لذا ينبغي تثبيت تلك العادات اللغوية عن طريق

التدريب النمطي (Pattern Practice) أو الآلي.

د) عملية تعلم اللغة كلها في مواقف حقيقية وحيّة ولا تتم في فراغ أو في مواقف مصطنعة فكلما كانت المواقف التعليمية واقعية وحيّة كان أثر التعليم أعمق وأثبت.

ويمكننا أن نستنتج من المبادئ المذكورة أعلاه أن الطريقة السمعية الشفوية تهتم بأمرين أساسيين هما:

١) الدراسة التقابلية في تعليم الأصوات اللغوية.

٢) التدريب النمطي في تعليم التراكيب النحوية.

وسوف نتناول فيما يلي الأمر الأول، لأنه ذو صلة مباشرة بموضوع هذه الدراسة.

١ - ١ - ٣ الدراسة التقابلية في تعليم الأصوات اللغوية :

كانت الدراسة التقابلية سائدة في الستينيَّات حيث اعتمدت عليها المدرسة البنيوية السلوكية في التحليل اللغوي ومعالجة المشاكل التي تواجه متعلمي اللغات الأجنبية والتي تنجم عادة عن الاختلافات بين اللغتين، اللغة الأم واللغة التي يراد تعلّمها. وتعتمد الدراسة التقابلية على وصف لغتين ومقارنتهما بُغية كشف نواحي التشابه والاختلاف بينهما وتحليلها وتفسيرها حتى يمكن معالجتها أثناء العملية التعليمية، لذا نجد الدراسة التقابلية تستعمل للتنبؤ بالصعوبات التي تواجه الدارس وما يمكن أن يقع فيه من أخطاء[١٦]، وقد دلت التجارب على أن في مقدور التقابل اللغوي أن يتنبأ بحوالي ٥٠٪ إلى ٦٠٪ من الأخطاء الحقيقية[١٧].

وخلال السبعينيَّات - وهي السنوات التي - شهدت النقاش الحاد حول فرضية التقابل اللغوي، ظهرت اتجاهات متميزة بالنسبة للتقابل اللغوي

وهذه الاتجاهات تختلف في نظرتها لأسباب الصعوبات التي تواجه الدارس وهي:

أ) اتجاه فريز (Fries) ولادو (Lado) وأتباعهما.

ب) اتجاه اولار (Oller) وأتباعه.

ج) اتجاه وردهوغ (Wardhaugh) وأتباعه.

ظهرت حركة قوية في ميدان تعليم اللغات الأجنبية منذ بداية النصف الأول من الخمسينيّات، وكان من روادها تشارلز فريز (Charles C Fries) وروبرت لادو (Robert Lado) في الولايات المتحدة الأمريكية وقد نادى هذان العالمان بضرورة القيام بالدراسة التقابلية بين اللغة الإنجليزية من جهة وكل من لغات الدارسين الذين يدرسون اللغة الإنجليزية للناطقين بغيرها من جهة أخرى.

وكان كتاب لادو يعد أول عملية للتقابل اللغوي وقد قدم لنا في كتابه (علم اللغة عَبْرَ الثقافات) كيفية المقارنة بين نظامين صوتيين وبين نظامين صرفيين ونظامين نحويين ونظامين دلاليين وثقافتين متميزتين – وذكر أن للتقابل اللغوي فوائد كثيرة يمكن حصرها في التالي(١٨):

١) إعداد المواد التدريسية وتقويم محتواها اللغوي والثقافي.

٢) تصميم الاختبارات.

٣) الفهم الثقافي.

ويرى أصحاب هذا الاتجاه أننا نستطيع أن نتجنّب الأخطاء في اللغة الأجنبية، إذا بنينا تدريسنا على الدراسة التقابلية وركزنا على الاختلافات التي بين اللغة الأم واللغة الهدف لأن هذه الاختلافات هي التي تسبّب الأخطاء(١٩).

وقد ركّز فريز على أهم أسس هذا الاتجاه في كتابه على النحو

التالي:[٢٠]

١) مفتاح اليُسر أو الصعوبة في تعليم اللغة الأجنبية يكمن في المقارنة بين اللغة الأم واللغة الهدف.

٢) إن أكثر المواد التعليمية فعالية هي تلك التي تقوم على أساس من الدراسة الوصفية العلمية للغة المراد تعلمها ومقارنتها مقارنة متوازية وبدقةٍ مع لغة المتعلم.

٣) إن المعلّم الذي يقف على أوجه التشابه والاختلاف بين اللغتين يكون أدرى بالمشكلات الحقيقية التي يواجهها المتعلّم ويكون بالتالي أقدر على مواجهة هذه المشكلات.

على أن الدراسة التقابلية لم تَجْزِم بالقول بأن كل الأخطاء اللغوية التي يرتكبها الدارسون يكون سببها تداخل عناصر اللغة الأم في عملية التعلّم لأن هذه الأخطاء قد تكون نتيجة عدم تمكّن الدارس من استيعاب قواعد اللغة الأجنبية استيعاباً جيداً، كما أن هنالك أسباباًسيكولوجية خارجة عن نطاق التحليل اللغوي للغات، لذا يجب أن نؤكد القول بأن تجهيز المواد التدريسية هو من إسهام الدراسة التقابلية وأن التنبؤ بمَوَاطِن الأخطاء ليس همّها الأوْحَد[٢١].

ب) اتجاه أولار (Oller) وأتباعه:

الدراسة التقابلية من الناحية الصوتية تساعدنا على معرفة نواحي الصعوبات التي تقابل الدارس وإن الصعوبات ليست بالضرورة مواضع اختلاف بين اللغتين، بل ربما تنتج الصعوبات عن مواضع التشابه أيضاً[٢٢].

وتدل التجارب على أنه توجد نواحٍ صعبة من اللغة الهدف أو اللغة

الاجنبية لكل الدارسين سواء كانت الأصوات متشابهة أم مختلفة، وقد تكون الأصوات السهلة الناتجة عن التشابه أصواتًا صعبة من جهة[٢٣].

وأهمية الدراسات التقابلية للتنبؤ بالصعوبات بوساطة دراسة النقاط التي تختلف فيها اللغتان وإهمال النقاط التي تتشابه فيها، كما هو عند لادو، لأن كثيراً من الأخطاء بين اللغات المتشابهة أيضاً ولكن الدراسة التقابلية مفيدة إذا استعملت بوصفها وسيلة لشرح الأخطاء وتفسيرها لا للتنبؤ بها فقط، كما أنها مفيدة في مساعدتنا لاكتشاف أقصر الطرق للعلاج.

جـ) اتجاه وردهوغ (Wardhaugh) وأتباعه:

وقد قسم وردهوغ†(Wardhaugh)†منهج الدراسات إلى قسمين:[٢]

١) الصورة القوية (the strong version)

٢) الصورة الضعيفة (the weak version)

والصورة القوية تمثل التحليل التقابلي السابق(Apriori) وهي تحليل تنبؤي أما الصورة الضعيفة فتمثل التحليل اللاحق (Aposteriori) .

١) التحليل التقابلي السابق:

التحليل التقابلي السابق هو تحليل النظم الصوتية والصرفية والنحوية تحليلاً دقيقًا وكاملاً يقوم به اللغويون بقصد التنبؤ بنقاط الصعوبة. التي يواجهها المتكلم بلغته عند تعلمه اللغة الأجنبية، افتراضاً بأن نقاط الشبه لا تسبّب مشاكل وأن الدارس يستطيع تعلّمها دونما عناء، لأنه ينقل تراكيب لغته إلى تراكيب اللغة الأجنبية. فالغرض من إجراء التحليل التقابلي السابق هو استخلاص مواطن الخلاف بين الظاهرتين وأخذها كمؤثرات للتنبؤ بنوعية الصعوبات التي ستواجه دارس تلك اللغات. وعند إعداد وتجهيز المواد الدراسية يمكن تذليل تلك الصعوبات.

٢) التحليل التقابلي اللاحق:

يعتمد التحليل التقابلي اللاحق على الملاحظة، حيث يقوم المعلّم بملاحظة وتدوين أخطاء الدارسين والصعوبات التي تواجههم ثم يسخر معرفته بالعلوم اللغوية لتوصيف الأخطاء والصعوبات. وهذا التحليل لا يتطلّب بالضرورة ما يتطلّبه التحليل السابق من افتراض مواطن للصعوبات وبالتالي حتمية الخطأ في تلك المواطن، وعدم حتمية الخطأ في مواطن الشبه. والتحليل اللاحق لا يتطلب شرحاً نظرياً مفصلاً للتقابل، كما في التحليل السابق. ينطلق من المؤثرات التي تبرز نتيجة للتداخل اللغوي ويستعمل هذه المؤثرات لتوضيح نقاط الشبه ونقاط الخلاف بين اللغات المقابلة(٢٥).

١-١-٤ اتجاهات التحليل الفونولوجي في المدرسة البنيوية:

تقوم دراسة الاتجاهات الفونولوجية في هذه المدرسة على النظر إلى الفونيم باعتبار وظيفته في النظام اللغوي ومن أشهر العلماء الذين تبنوا هذه الاتجاهات تروبتسكوي (Trubetzkoy) وبلومفيلد (Bloomfield) وجاكوبسن (Jakobson) وپايك (Pike). ونقدم فيما يلي عرضاً سريعاً لأهم تلك الاتجاهات:-

أ) الاتجاه الوظيفي:

يعرف تروبتسكوي الفونيم بأنه «الوحدة الفونولوجية الصغرى المميزة والتي لا يمكن تحليلها إلى وحدات فونولوجية أصغر» والوحدة الفونولوجية عند تروبتسكوي هي تلك الوحدة التي تقع في تقابل مع نظائرها وفي هذا التقابل تظهر قدرتها على تمييز المعاني المعجمية للكلمات ومن هنا يرى تروبتسكوي أن الفونولوجيا هي «دراسة التقابلات الصوتية التي لها القدرة على تمييز المعنى المعجمي» ومن هذا التعريف، نرى أن الفونولوجيا هي دراسة تقتصر على وظائف الأصوات وهذا يتفق مع

تعريف تروبتسكوي للفونيم.

ولكن بلومفيلد صاحب نظرة أخرى الفونيم فهو يعرفه بأنه «الوحدة الصغرى التي تحدث اختلافًا في المعنى». ويرى أننا نستطيع وفقًا لهذا التعريف أن نحدد الفونيمات على أساس الدور الذي يؤديه كل فونيم في بنية أشكال الكلام ويرى أيضًا أن الفونيمات ليست أصواتًا ولكنها ملامح صوتية يستطيع المتكلم أن يتدرب على نطقها وإدراكها. ومن هنا نستنتج أن بلومفيلد قد اعتمد في تعريفه على الجوانب الوظيفية والنطقية والسمعية. ويرى بلومفيلد من جهة أخرى أن الفونولوجيا «هي دراسة أصوات الكلام ذات المعنى» ويشرح المقصود بذلك فيقول: إن الفونولوجيا تقبل الفونيمات كوحدات مميزة وتحدد كل فونيم من خلال الدور الذي يؤديه في بنية أشكال الكلام[٦]. ومما سبق نستطيع القول بأن فونولوجيا بلومفيلد سارت في طريق فونولوجيا تروبتسكوي وإن تميزت فونولوجيا الأول بالدراسة التوزيعية للأصوات من خلال بحث مواقعها وتجمعاتها المختلفة.

ب) الملامح المميزة:

الفونيم كما يرى جاكوبسن (١٨٩٦ - ١٩٨٢) هو مجموع الملامح المميزة (Distinctive Features) حيث يرى أن الفونيم يكتسب هويته الذاتية التي تجعله قادرًا على تمييز معاني الكلمات من خلال مجموع الملامح المميزة التي تجعله يدخل في تقابل مميز مع نظائره التي تفقد هذه الملامح. ويرى جاكوبسن أن الفونولوجيا «هي بحث الملامح المميزة». فالفونولوجيا عنده لا تتعامل مع الأصوات وإنما تتعامل مع ملامحها المميزة التي يمكن أن تدخل في تقابل مميز. أما الملامح التي لايوجد لها مقابل فيسميها جاكوبسن بالحياد. ومن هنا نلاحظ أن جاكوبسون قد أدرك وظيفة الفونيوم في تمييز المعاني ولكنه وضع لنا الخواص أو الملامح التي تجعله

يؤدي هذه الوظيفة. إلا أن اعتقادي بأن بحث الملامح المميزة لابد أن يسبقه إدراك لوظيفة الفونيم في تمييز المعاني. وعندئذٍ يكون بحث تلك الملامح توضيحاً لتلك الوظيفة الفونيم هو الملمح الأصغر الموجود في نظام التعبير في اللغة المنطوقة والذي بواسطته نتمكن من تمييز منطوق آخر وهذا التعريف كما نرى يقوم على أساس الوظيفة التي يؤديها الفونيم في اللغة وهذا ما قال به تروبتسكوي وبلومفيلد.

ويقصد جاكوبسن بالخصائص أو الخواص الصوتية التي تميز فونيماً عن فونيم آخر. ومن ثم أصبح مفهوم الفونيم عنده عبارة عن مجموعة من الملامح المميزة التي تنبع من الخصائص النطقية (Articulatory) أو الأكوستيكية (Acoustic) التي تحدد كل صوت من أصوات اللغة مثل موضع النطق وصفته. ولعل دقة هذه الملامح المميزة لكل فونيم واحتياجها إلى التحديد الدقيق هو ما دعا إليه جاكوبسن في الدراسة الصوتية.

وبناءً على فكرة الملامح المميزة هذه، أقام جاكوبسن نظريته الفونولوجية على مبدأ الإزدواجية أو الثنائية وهي تمثل خطوة أصيلة في الدراسات الفونولوجية. فالوحدات الصوتية تحدث وتظهر نتيجة لتقابلات صوتية معينة، إذا وُجِدت الوحدة الصوتية مُعَلَّمة أو ذات علامة (Marked) وإذا غابت أصبحت غير مُعَلَّمة(Unmarked) مثل التقابل بين انتشار الصوت وكثافته أو النغمة العالية والهابطة وغير ذلك من الملامح المميزة لكل صوت لغوي.

(جـ) النظرية التوزيعية:

طور بلومفليد المنهج الوصفي إلى منهج تصنيفي يستند إلى النظرية التوزيعية التي قال بها وطبقها من جاء بعده من علماء المدرسة البنيوية مثل هاريس (Harris)وهوكت (Hockett)وبايك (Pike).

وكان بايك على رأس أنصار هذا الاتجاه الذي يرى أن الفونولوجيا دراسة توزيعية تتم على أساس الاستفادة من قواعد النحو. وهي عندهم لا تقوم على التجزئة وإنما تتم من خلال التراكيب. ولكي نتعرف على طبيعة الفونيم، يرى سابير(Sapir) (١٨٤٨-١٩٣٩) وهو أحد أنصار النظرية التوزيعية – أن المعيار التوزيعي هو المعيار الحاسم الذي يمكننا من التعرف على الفونيم ويقصد بالمعيار التوزيعي: المواضع التي يظهر فيها فونيم معين مع الفونيمات الأخرى التي تشترك معه في نظام لغوي واحد. وتقوم النظرية التوزيعية على فكرة الإبدال والإحلال حيث تستبدل وحدة لغوية محل وحدة أخرى في بنية لغوية أكبر مثل الفونيم في كلمة أو كلمة في جملة، مثال ذلك:

استبدال الفونيم (ق) في كلمة (قام) بفونيم النون (ن) في كلمة (نام)، ومعنى هذا أن الفونيمين (ق،ن) ينتميان إلى طبقة لغوية واحدة وهي الفونيم، وان كانا داخل هذه الطبقة ينتميان إلى نوعين مستقلين من الفونيمات.

١-١-٥ تطبيق هذه الاتجاهات على أصوات العربية:

نتناول تطبيق هذه الاتجاهات كما يلي:

أ) تطبيق نظرية تروبتسكوي في التقابلات الفونولوجية:

قبل أن نخطو على طريق التطبيق، نذكر بعض أسس تلك النظرية والتي سيكون تحركنا التطبيقي في ضوئها وهذه الأسس هي:-

١) نظرية التقابلات تهتم بجانب الوظيفة التي تؤديها الأصوات في اللغة.

٢) الوظيفة التي تؤديها الأصوات هي تمييز المعاني المعجمية للكلمات.

٣) كل صوت يدخل في تقابل معنوي نسميه وحدة فونولوجية.

٤) كل وحدة فونولوجية غير قابلة للانقسام إلى وحدات أصغر نسميها فونيماً.

٥) إذا كانت الوحدة الفونولوجية تتكون من أجزاء يدخل بعضها في تقابل فرعي مع الأجزاء الأخرى، فمعنى ذلك أنها أكثر من فونيم.

وطبقًا للأسس المذكورة آنفًا سنضرب أمثلةمن الثنائيات الصغرى (Minimal Pairs)فيما يلي:

(١) بذر / بدر ، بشر / بسر ، حضر / حصر ، حزر / حجر ، غام / عام بال / مال ، لام / نام ، بتر / بثر ،

نلاحظ في المجموعات السابقة أننا قد أتينا بأزواج من الكلمات تشترك في شيء وتختلف في شئ. ونلاحظ من هذه المجموعات قابلية التقابلات للانقسام إلى وحدات مميزة أصغر ولذلك نسميها فونيمات. وتشغل الفونيمات مواقع مختلفة بحيث يصبح من الممكن أن تقترب صفات الفونيم من فونيم آخر وتتعدل صفات الفونيم تبعاً للسياق الصوتي الذي يقع فيه.

ب) النظرية التوزيعية والأصوات العربية:

ولابد لكي يكتمل الوصف الفونولوجي للأصوات العربية أن نوضح التنوعات الموقعية لها طبقاً للنظرية التوزيعية التي أخذ بها بلومفيلد وتلاميذه مثل بايك على النحو التالي:

١) فونيمات اللغة العربية يمكن تحديدها من عدة جوانب كما سنذكر في الباب التالي من هذا البحث وهي تنقسم باعتبار الطريقة التي ينطق بها الصوت من موضعه إلى انفجارية واحتكاكية وانفجارية - احتكاكية (مركبة) ومكررة وجانبية وأنفية ومفخمة ومرققة:

أولاً: الأصوات الانفجارية هي (ب ض ط د ت ك ق همزة).

ثانيًا: الأصوات الاحتكاكية هي (ظ ذ ز غ ع ص س ف ث ش خ ح هـ).

ثالثًا: الصوت المركب هو صوت الجيم.

رابعًا: الصوت الجانبي هو صوت اللام والصوت المكرر هو صوت الراء والأصوات الأنفية هي صوتا الميم والنون ونصف الصوائت هي صوتا الواو والياء.

خامسًا: الأصوات المفخمة هي (ص ض ط ظ ق)

أما الأصوات المرققة فهي (ب د ت ك همزة ذ ز غ ع خ ح هـ ش س ث ف ج ل ر م ن و ي).

٢) ويرى الباحث أن كل فونيمات اللغة العربية تقبل الوقوع في كل المواقع المختلفة بداية أو نهاية ماعدا فونيمات معينة يكون وقوعها مقيداً، منها:

أولاً: الفونيمات الطويلة تقع في موقع البداية مثل (آداب).

ثانيًا: الفونيمات الطويلة لا تقع في موقع نهاية الكلمة المتبوعة بكلمة أخرى تبدأ بصوت صامت لأنها في هذه الحالة تتحول إلى حركات قصيرة مثل (في البيت).

ثالثًا: الوحدات الفونيمية الانزلاقية المكونة من (ـَ و) فتحة متبوعة بواو أو (ـَ ى) فتحة متبوعة بياء لاتقع في موقع البداية.

رابعًا: فونيمات الحركات القصيرة لاتقع في موقع البداية الا في الحالات التي تبدأ فيها الكلمة بصامت يستعان على النطق به لجلب همزة الوصل كما يرى بعض الباحثين.

ج) تطبيق نظرية الملامح المميزة:

ترى هذه النظرية أن هناك ملمحاً مميزاً ثابتاً في كل فونيم وهذا الملمح

المميز الثابت هو الذي يكسب الفونيم هويته الذاتية ويمنع اختلاطه بالفونيمات الأخرى، بل هو الذي يجعل فونيماً يقف في تقابل مع كل فونيمات اللغة. وهذه هي نظرية الملامح المميزة عند جاكوبسن وهالي.

ووفقًا لهذه النظرية يلاحظ الآتي:

أولاً: إن لكل فونيم مجموعة من الملامح المميزة وهي اثنتا عشرة مجموعة.

ثانيًا: عند عقد تقابلات صوتية سنجد أن هنالك ملمحًا على الأقل يوجد في أحد عضوي التقابل ولا يوجد في العضو الآخر.

ثالثًا: وباستمرار عقد هذه التقابلات نتعرف على مجموعة الملامح المميزة عند جاكوبسن وهي كما يلي:

١) صائتي (Vocalic) في مقابل لا صائتي (Nonvocalic)

ينتج الصوت الصائتي باندفاع الهواء مارًا حرًا بالحنجرة ما أن يتذبذب الوتران الصوتيان.

٢) صامتي (Consonantal) في مقابل لا صامتي (Nonconsonantal)

يواجه الصوت الصامتي في إنتاجه عقبة في الممر الصوتي وقد تؤدي تلك العقبة إلى إعاقة كاملة في مرور الهواء كما هو الحال في إنتاج صوت التاء والذال وقد تكون جزئية ناتجة عن تضييق ممر الهواء كما هو الحال في إنتاج صوت الشين والصاد والسين... إلخ.

٣) متضام (Compact) في مقابل منتشر (Diffuse) ويكون الفراغ الفموي ما بعد منطقة التضييق (Narrowing) حيث تلتحم أعضاء النطق أو تتقارب أقل في حالة الأصوات المتضامة منها في الأصوات المنتشرة. فالأصوات المتضامة هي الأصوات الطبقية والغازية والصوائت الواسعة، في حين أن الأصوات المنتشرة هي الأصوات الأسنانية

واللثوية والصوائت الضيقة.

٤) متوتر (Tense) في مقابل غير متوتر (Lax)

تصاحب الأصوات المتوترة تغيرات كثيرة في مناطق مختلفة من الممر الصوتي مقارنة بالأصوات غير المتوترة حيث تقل فيها نسبة تلك التغيرات.

٥) مجهور (Voiced) في مقابل مهموس (Voiceless)

ينتج الصوت المجهور بذبذبة الوترين الصوتيين، في حين أن الصوت المهموس لا تحدث فيه هذه الذبذبة.

٦) أنفي(Nasal) في مقابل فموي (Oral)

ينتج الصوت الأنفي بمرور الهواء عبر التجويف الأنفي ، في حين يمر الهواء فقط عن طريق الفم في حالة الأصوات الفموية.

٧) استمراري (Continuant)في مقابل غير استمراري (Discontinuous) ينتج الصوت الاستمراري بالقفل والفتح السريع لبعض أعضاء النطق في الممر الصوتي كما في صوت الزاي والراء.

٨) خشن (Strident)في مقابل رقيق(Mellow)

يترك التضييق الإضافي التأثير في موضع النطق حين ينتج الصوت الخشن، في حين أن الصوت الرقيق ينتج بأقل التضييق في فراغ الفم.

٩) مهموز (Glottalized)في مقابل غير مهموز (Nonglottalized)

ينتج الصوت المهموز في الحنجرة وذلك عن طريق قفلها وفتحها كما في صوت الهمزة أو عن طريق تضييقها كما في صوت الهاء.

١٠) قراري (Grave)في مقابل غير قراري (Acute)

الأصوات القرارية هي الأصوات الطريفة مثل الأصوات الشفوية والطبقية إذ ينتج الصوت بتفريق الجسم الرنان، في حين أن الأصوات غير القرارية هي الأصوات الوسيطة مثل الأصوات الإسنانية والغارية.

١١) استوائي (Flat) في مقابل غير استوائي (Nonflat)

الصوت الاستوائي صوت مضيق في الفتحة لأنه ينتج هذا الصوت في التجويف الأمامي أو الخلفي من فراغ الفم ويصاحب الإطباق اتساع في الجسم الرنان في فراغ الفم.

١٢) حاد (Sharp) **في مقابل غير حاد** (Nonsharp)

ويمتاز الصوت الحاد بارتفاع ملحوظ في معدل تردد ذبذباته الصوتية وانفراج ملحوظ في التجويف الحلقي.

ونبدأ الإجراء التطبيقي باختيار مجموعة من الفونيمات ولتكن هذه المجموعة (الذال والثاء والظاء) و (السين والصاد والزاي) و (النون والميم) و(العين والحاء) و (الهمزة والهاء) و (اللام والراء) و (الواو والياء) وفي ضوء تسعة من التقابلات النطقية التي نص عليها جاكوبسن وهالي سنحدد الملمح المميز لكل فونيوم:

جدو ل رقم (١)

الثاء والذال والظاء

الملامح المميزة	الثاء	الذال	الظاء
صامتي	+	+	+
استوائي	–	–	+
أنفي	–	–	–
متضام	–	–	–
قراري	–	–	–
متوتر	+	–	–
استمراري	+	+	+
خشن	–	+	+

(+ = وجود الملمح، – = عدم وجوده)

نلاحظ من الجدول السابق الآتي:

أولاً: تتفق أصوات الثاء والذال والظاء في وجود ملمحي الصامتية والاستمرار.

ثانيًا: تتفق الأصوات الثلاثة في عدم وجود ملامح الأنفية والتضام والقرار.

ثالثًا: يختلف صوت الثاء عن الصوتين الآخرين في عدم وجود ملمح الخشونة فيه.

رابعًا: يختلف صوت الثاء عن الصوتين الآخرين في وجود ملمح التوتر.

جدول رقم (٢)

السين والصاد والزاي

الملامح المميزة	السين	الصاد	الزاي
صامتي	+	+	+
استوائي	–	+	–
أنفي	–	–	–
متضام	–	–	–
قراري	–	–	–
متوتر	+	+	–
استمراري	+	+	+
خشن	+	+	+

(+ = وجود الملمح، – = عدم وجوده)

نلاحظ من الجدول السابق الآتي:

أولاً: تتفق أصوات السين والصاد والزاي في وجود الملامح الصامتية والاستمرارية والخشنة.

ثانيًا: تتفق الأصوات الثلاثة في عدم وجود ملامح الأنفية والتضام والقرار.

ثالثًا: يختلف صوت الصاد عن الصوتين الآخرين في وجود ملمح الاستواء.

رابعًا: يختلف صوت الزاي عن الصوتين الآخرين في عدم وجود ملمح التوتر فيه.

جدول رقم (٣)

النون والميم

الملامح المميزة	النون	الميم
صامتي	+	+
استوائي	–	–
أنفي	+	+
متضام	٥	٥
قراري	–	+
متوتر	٥	٥
استمراري	٥	٥
خشن	٥	٥

(+ = وجود الملمح، – = عدم وجوده ، ٥ = الحياد)

نلاحظ من الجدول السابق أن الاختلاف الوحيد بين الميم والنون هو في وجود ملمح القرار في الميم وعدمه في النون.

جدول رقم (٤)

العين والحاء، الهمزة والهاء

الملامح المميزة	العين	الحاء	الهمزة	الهاء
صامتي	–	–	–	–
استوائي	+	+	–	–
أنفي	٥	٥	٥	٥
متضام	٥	٥	٥	٥
قراري	٥	٥	٥	٥
متوتر	–	+	–	+
استمراري	٥	٥	٥	٥
خشن	٥	٥	٥	٥

(+ = وجود الملمح ، - = عدم وجوده ، ٥ = الحياد)

نلاحظ من الجدول السابق الآتي:

أولا: تتفق أصوات العين والحاء والهمزة والهاء في عدم وجود ملمح الصامتية.

ثانيًا: يختلف صوتا العين والحاء عن الصوتين الآخرين في وجود ملمح الاستواء.

ثالثًا: يختلف صوتا العين والهمزة عن الصوتين الآخرين في عدم وجود ملمح التوتر فيه.

جدول رقم (٥)
اللام والراء ، الواو والياء

الملامح المميزة	اللام	الراء	الواو	الهاء
صامتي	+	+	−	−
استوائي	−	−	٥	٥
أنفـي	٥	٥	٥	٥
متضـام	٥	٥	٥	٥
قراري	٥	٥	+	−
متوتر	٥	٥	−	−
استمراري	+	−	٥	٥
خشن	٥	٥	٥	٥

(+ = وجود الملمح ، − = عدم وجوده ، ٥ = الحياد)

تلاحظ من الجدول السابق الآتـي:−

أولا: يتفق صوتا اللام والراء في وجود ملمح الصامتية.

ثانيًا: يتفق اللام والراء في عدم وجود ملمح الاستواء.

ثالثًا: يختلف صوت اللام عن صوت الراء في وجود ملمح الاستواء.

رابعًا: يتفق صوتا الواو والياء في عدم وجود ملمحي الصامتية والتوتر

خامساً: يختلف صوت الواو عن صوت الياء في وجود ملمح القرار.

ويكتفي البحث بهذه التقابلات.

الفصل الثاني: رأي المدرسة اللغوية الاجتماعية

١-٢-١ تمهيد

لقد كانت نظرية فرث (Firth) (١٨٩٠ – ١٩٦٠م) رائد المدرسة اللغوية الاجتماعية محصلة للدراسات اللغوية التي بدأت في بريطانيا منذ نهاية القرن الثامن عشر. وكان لفيرث اهتمام خاص باللغات الشرقية فقد عاش فترة من الزمن في الهند وتأثر بجهود علماء اللغة الهنود القدماء ووَصفهم للغة السنسكريتية وبخاصة من الناحية الصوتية، وكل ذلك أهله لوضع نظرية لغوية قامت على أصولها مدرسة لغوية مستقلة في تاريخ الفكر اللغوي عُرفت باسم المدرسة الاجتماعية الإنجليزية وحَجَرُ الزاوية في هذه النظرية هو فكرة السياق[٤٦].

ومن أهم خصائص السياق عند فيرث إبراز الدور الاجتماعي الذي يقوم به المتكلم وسائر المشتركين في الكلام. ويجب تحليل الكلام إلى عناصره ووحداته المكونة له والكشف عما بينها من علاقات داخلية لكي نصل إلى المعنى الذي يتصل أيضاً بمستويات التحليل المختلفة الصوتية والفونولوجية والمورفولوجية والنحوية، مع ملاحظة أن هذه المستويات ترتبط فيما بينها برباط وثيق. ومفهوم المعنى عند فيرث هو مجموعة من العلاقات والخصائص والميزات اللغوية التي نستطيع التعرف عليها في موقف معين يحدده لنا السياق.

وسنعرض في هذا الفصل نظرية المدرسة اللغوية الاجتماعية الإنجليزية واتجاهات التحليل الفونولوجي وتطبيقها على أصوات اللغة العربية. والجدير بالذكر بأن هذه المدرسة لا تملك نظرية لتعليم الأصوات اللغوية كالمدرسة البنيوية السلوكية.

١-٢-٢ نظرية المدرسة اللغوية الاجتماعية:

في عام ١٩٤٤ شاركت بريطانيا لأول مرة في وضع نظرية لغوية عامة على يد فيرث (J.R.Firth) الذي كان يعرف أن اهتمام علماء اللغة في بريطانيا لم يتجاوز وضع المعاجم والدراسة الصوتية واللهجة. وقد تأثر فيرث في وضعه لهذه النظرية بنظرية العالم البولندي مالينوفسكي (B.Malinowski) الذي صادف العديد من الصعاب في ترجمة بعض آداب الشعوب البدائية ووجد من الضروري وضع الكلمات في سياقها (Context of Situation) الذي استُخدِمَت أو نُطِقَت فيه وقد رأى فيرث أن فكرة السياق هذه يمكن أن تمتد وتتسع في إطار تجريدي عام لدراسة المعنى. ومن ثم وضع أصول نظريته التي أصبح السياق فيها يمثل حقلاً من العلاقات الداخلية والخارجية.

قال فيرث إن «علم الأصوات هو دراسة للدلالة الصوتية للنطق» فالكلام البدائي يحتاج إلى معرفة جيدة للدلالة المتداخلة في الوحدات الصوتية. وقد كان فيرث يركز على الدلالة الصوتية في سياق الكلام ولذا اهتم بالنبر والتنغيم والنغم. وهذه الأشياء تسمى بالمكونات التطريزية (Prosodic) للكلمات.

قديماً كانت التطريزية تعني النبر والطول والكمية ودرجة الصوت وما إلى ذلك. وإذا قارنا التطريزية بنظرية فيرث نجد تشابهاً بسيطاً جداً بينهما، وكانت أهمية المظاهر التطريزية قليلة جداً قبل ظهور فيرث. وهذه التطريزية عند فيرث تستعمل للمظاهر السياقية وعلاقات الشكل الصوتي، لذا نجد فيرث اهتم بدراسة اللغة المنطوقة دون أن يهتم باللغة المكتوبة.

فاستيعاب الكلام لابد أن يرجع لهذه المظاهر التطريزية، والدلالة الصوتية عند فيرث تكون دلالة وظيفية مطّردة وهذه الدلالة الوظيفية

المطردة تعتمد على تغيير مواقع الفونيمات، أيْ باستخدام المقابلات الاستبدالية بين الألفاظ حتى يحدث تعديل أو تغيير في معاني هذه الألفاظ، لأن كل فونيم مقابل استبدالي لآخر. فتغييره أو استبداله بغيره لابد أن يعقبه اختلاف في المعنى، كما نقول في العربية (نفر ونفذ) وهذا ما يسميه فيرث (الوظيفة الصوتية الصغرى) مقابل الوظائف الكبرى: المعجمية والصرفية والنحوية ووظيفة سياق الحال الدلالية. وعليه كل صامت أو صائت في اللغة العربية يمكن أن يكون مقابلاً استبداليًا. فالصوامت في تبدلها ذات وظيفة فونيمية، كذلك الصوائت لها دلالة صوتية أي ذات وظيفة فونيمية أقرب إلى وظيفة الصوامت في تغيير معاني الكلمات، إذ الصائت صوت في الكلمة وجزء لا يتجزأ منها ويختلف بعض الباحثين مع فيرث في جعله الصوائت العربية (الفتحة والكسرة والضمة) من قبيل الظواهر التطريزية لاتصالها بأكثر من وحدة فونيمية (Phonematic units) وبمعنى آخر، إن النظام الفونولوجي يتكون من وحدة فونيمية وظواهر تطريزية. ويفهم من كلام فيرث أن النظام التطريزي الذي اقترحه للكتابة إنما تشير رموزه إلى ظواهر تطريزية لا إلى وحدات. وهنا نختلف معه في بعض ما رآه. كون الألف والياء والواو والسكون دلالات كتابية على ظواهر تطريزية أمر مقبول، لأن الأمر فيما يختص بالألف والواو والياء بوصفها دلالات على طول الحركات، إذ الطول ليس وحدة بذاته وإنما هو ظاهرة تطريزية أما الفتحة والكسرة والضمة والهمزة رموز لظواهر تطريزية فالقول غير مقبول عندنا. ذلك لأن الفتحة والكسرة والضمة والهمزة تشير إلى وحدات، لا إلى ظواهر تطريزية، إذ هي عناصر أساسية في التركيب الصوتي للغة العربية.

والظواهر التطريزية هي الملامح الصوتية التي تصاحب الكلمات المتصلة أو الجمل، فتؤدي وظيفة دلالية وأهم هذه الملامح الصوتية النبر والتنغيم.

وقد نجد في كثير من الأحيان تداخلاً صوتيًا بين التحليل الفونولوجي والتحليل المعجمي النحوي، وكان علماء النظرية التطريزية يقومون بتحليل الكلمات داخل الإطار النحوي، غير أن مصطلح ظواهر تطريزية هنا يقتصر على الدراسة الفونولوجية فالتحليل التطريزي يهتم بدراسة الملامح الصوتية ومقابلتها، مثلاً في اللغة العربية صوت (التاء) الذي يمثل صوتًا أماميًا يقابل صوت (الطاء) الذي يمثل صوتًا خلفيًا.

وتصنيف أشكال النظرية التطريزية يكون من الناحية الفونولوجية فقط. وبناءً عليه نوضح فيما يلي أسس هذا التصنيف.

أ) لابد من التأكد من وجود الملامح الصوتية أو عدم وجودها.

ب) لابد من التأكد من أن الملامح المميزة ما إذا كانت متشابهة أو مختلفة في علاقتها مع بعضها البعض.

وبهذا المنهج التحليلي يتكامل مفهوم نظرية السياق عند فيرث ومعنى هذا أن السياق عنده ينقسم إلى نوعين:

أ) السياق اللغوي: ويتمثل في العلاقات الصوتية والفونولوجية والمورفولوجية والنحوية والدلالية.

ب) سياق الحال: ويتمثل في الظروف الاجتماعية والبيئية والثقافية للمتكلمين أو المشتركين في الكلام.

وسنعرض التطبيق لهذا التحليل الفونولوجي على أصوات العربية في الصفحات التالية:

١-٢-٣ اتجاهات التحليل الفونولوجي في المدرسة الاجتماعية الإنجليزية:

وقد أوضح فيرث نقطة الخلاف الرئيسة بينه وبين من ينظرون إلى الفونيم على أنه عائلة من الأصوات الموزعة توزيعاً تكاملياً. فيرى فيرث أن الفونولوجيا هي العلم الذي يهتم بتوضيح الملامح المميزة الصوتية الضرورية في شكل معين من أشكال الكلام.ويبين مكان كل صوت في النظام الصوتي كله، ويرى أن القيمة اللغوية لكل صوت أو توزيع صوتي على بعض الأصوات الأخرى وبشكل غير مباشر علي كل أصوات نفس اللغة.

فمن خلال دراسة البنية المقطعية نتمكن من توضيح المكونات الفونيمية والمكونات التطريزية للكلمات.

ويجدر بنا قبل الانتقال إلى التطبيق أن نبرز أهم الخطوط الرئيسة في نظرية فيرث الفونولوجية.

أولاً: يؤكد فيرث على أهمية الدراسة التركيبية للكلمة أو للجملة.

ثانياً: تعتمد دراسة فيرث التطريزية على مبدأ تعدد الأنظمة.

ثالثاً: أولى الخطوات العلمية عند فيرث تبدأ بتحديد الكلمة عن طريق دراستها داخل الجملة أو شبه الجملة، حيث تشكل الكلمة وحدة من وحدات هذا التركيب الطويل.

رابعاً : الطريق لدراسة هذه الوحدات الصغرى للكلمات يتم خلال دراسة بنيتها المقطعية.

خامساً: التطريزية عنده تعني كل السمات الموقعية سواءً منها التي تحدد بداية الكلمة أم المقطع أم الجملة أم وسطها أم نهايتها.

سادسًا: يرى فيرث أن العناصر التطريزية لكلمة تتضمن:-

أ) عدد المقاطع ب) كمية المقاطع ج) طبيعة المقاطع

د) موقع المقاطع هـ) تتابع المقاطع

سابعًا: يرى فيرث أن في اللغة العربية نظاماً آخر غير النظام الفونيمي وهو النظام التطريزي وأعضاؤه هي الفتحة والكسرة والضمة والسكون والألف والواو والياء والهمزة.

١-٢-٤ تطبيق هذه الاتجاهات على أصوات العربية:

نبدأ تطبيقنا بالتعرف على بنية المقاطع في اللغة العربية. ويرى إبراهيم أنيس أن المقاطع المستعملة في اللغة العربية (١) ص ح (٢) ص ح ح (٣) ص ح ص (٤) ص ح ح ص (٥) ص ح ص ص. الأنواع الثلاثة الأولى من المقاطع العربية هي الشائعة وهي التي تكوّن الكثرة الغالبة من الكلام العربي. أما النوعان الأخيران فقليلا الشيوع ولا يكونان إلا في أواخر الكلمات حين الوقوف. وقد أضاف أحمد مختار عمر مقطعاً آخر هو (ص ح ح ص ص) ومثّل له بكلمة (رادّ) فإذن يصير عدد المقاطع المستعملة في اللغة العربية ستة وهي الخمسة المذكورة مضافًا إليها ما ذكره أحمد مختار عمر وهو (ص ح ح ص ص).

الآن نتناول تطبيق اتجاهات التحليل الفونولوجي في المدرسة الاجتماعية الإنجليزية كما يلي:

أ) عدد المقاطع:

الكلمة العربية مهما اتصل بها من لواحق (Suffixes) أو سوابق (Prefixes) لا تزيد عدد مقاطعها على سبعة.

ففي كل من المثالين (فسيكفيكهمو) أو (أنلزمكموها) مجموعة مكونة من سبعة مقاطع. على أن هذا النوع نادر في اللغة العربية وإنما الكثرة الغالبة من الكلام العربي تتكون من مجاميع من المقاطع، كل مجموعة لا تكاد تزيد على أربعة مقاطع.

ب) كمية المقاطع:

تنقسم هذه المقاطع العربية من حيث الكمية إلى:

١) مقاطع قصيرة وهي (ص ح).

٢) مقاطع متوسطة وهي (ص ح ح)،(ص ح ص).

٣) مقاطع طويلة وهي (ص ح ح ص) (ص ح ص ص) (ص ح ح ص ص).

ج) طبيعة المقاطع:

تنقسم المقاطع العربية من حيث طبيعتها إلى:

١) مقاطع مفتوحة وهي (ص ح)،(ص ح ح).

٢) مقاطع مغلقة وهي (ص ح ص)،(ص ح ح ص)،(ص ح ص ص)(ص ح ح ص ص).

د) موقع المقاطع:

موقعية المقاطع العربية:-

١) المقاطع (ص ح) يقع في البداية أو في الوسط أو في النهاية فهو مقطع حر.

٢) المقطع (ص ح ص) يقع في كل المواقع السابقة فهو مقطع حر.

٣) المقطع (ص ح ح) يقع في كل المواقع السابقة فهو مقطع حر.

٤) المقطع (ص ح ح ص) يقع أيضاً في كل المواقع السابقة فهو مقطع حر.
٥) المقطع (ص ح ص ص) لا يوجد في الفصحى إلا في آخر الكلمة عند الوقف بالسكون فهو مقطع مقيد.
٦) المقطع (ص ح ح ص ص) ولا يوجد في الفصحى إلا في آخر المجموعة الكلامية، حين الوقوف بالسكون على مشدَّد مسبوق بصوائت طويلة فهو مقطع مقيد.

نخلص مما سبق إلى القول بوجود أربعة مقاطع حرة هي (ص ح) (ص ح ح) (ص ح ص)(ص ح ح ص) وإنها لا تتقيد في الموضع وتقع في أول الكلمة ووسطها وآخرها. ومقطعان مقيدان منها يختصان بنهاية المجموعة الكلامية وهما (ص ح ص ص) ، (ص ح ح ص ص).

هـ) تتابع المقاطع:

الكلمة المشتقة في اللغة العربية، اسماً كانت أو فعلاً، حين تكون مجردة من اللواحق والسوابق لا تكاد تزيد على أربعة مقاطع، ويندر أن نجدها تتكون من خمسة مقاطع مثل (يتعلم) فتتابع المقاطع في هذه الكلمة هو:

(ص ح + ص ح + ص ح ص + ص ح + ص ح)

وكذلك الأسماء المشتقة من هذه الكلمة قد تتكون من خمسة مقاطع مثل (متعلّم) ولكن لندرة هذا النوع من الكلمات نفرض هنا أن كلمات اللغة العربية لا تزيد على أربعة مقاطع.

وإذا نظرنا إلى الكلمات العربية التي تتكون فعلاً من المقاطع(ص ح) (ص ح ح) (ص ح ص) وجدنا أشكال تتابع المقاطع محدودة لأن أشكال تتابع المقاطع التي يمكن أن توجد للكلمات ذات الثلاثة أو الأربعة المقاطع ومن الأنواع الثلاثة التي ذكرناها تجاوز المئة، في حين أن المستعمل فعلاً في اللغة لا يكاد يجاوز ربع هذا العدد.

(ص ح ص+ ص ح ح + ص ح)

والكلمات التي تتبع هذا النسيج كثيرة مثل: (يختار، يمتاز،... إلخ) كما قد يكون النسج مثل: (ص ح + ص ح ح + ص ح ص). وكلمات هذا النسج أمثال (مناد، معاد،... الخ) وكذلك قد يكون النسج مثل (ص ح ح + ص ح + ص ح) وكلمات هذا النسج أمثال (قاتل، بايع... الخ)

أما الكلمات التي تتكون من أربعة مقاطع فإن نسجها يكون على النحو التالي (ص ح + ص ح ص + ص ح + ص ح) مثل (يقدّمُ، يدحرج... الخ).

الفصل الثالث: رأي المدرسة التوليدية التحويلية

١-٣-١ تمهيد

تنسب النظرية التوليدية التحويلية إلى اللغوى الأمريكي أفرام نعوم تشومسكي (Avram Noam Chomsky) وكان تشومسكي في التاسعة والعشرين من عمره، حين أصدر كتابه الأول (التراكيب النحوية) (Syntactic Structure) عام ١٩٥٧م والذي بدأ به الثورة على علم اللغة الوصفي. وفي هذا الكتاب كان يركز أساساً على توليد الجملة وتحويلها فقط ولم يكن يتناول علم الأصوات بصورة منفردة، إلا في كتابه (النظام الصوتي للغة الإنجليزية) (the Sound Pattern of English) (١٩٦٨) وكان قد شاركه في تأليف هذا الكتاب العالم المعروف موريس هالي (Morris Halle) .

وخرج الكتاب متأثراً بنظرية جاكوبسن الذي يرى أن الفونيمات هي

ملامح مميزة. وإذا أمْعَنَّا النظر في عنوان الكتاب (النظام الصوتي للغة الإنجليزية) لوجدنا أنه لا يقتصر على قواعد اللغة الإنجليزية، بل كان يريدها قواعد شمولية أو كلية ويرى تشومسكي أن علم الفونولوجي التوليدي يتناول الفونيمات كوحدات مميزة في المعنى.

والنظرية التوليدية التحويلية لا تتناول هي الأخرى طرق تدريس الأصوات اللغوية.

سنتناول بالبحث في هذا الفصل، الجزء المهم من أعمال تشومسكي مما يتصل بموضوع الدراسة وعرض ذلك بصورة مُيَسَّرة بعيداً عن التعقيدات الفنية في هذه المدرسة التوليدية التحويلية، ولذا سنبدأ أولاً بعرض بعض المصطلحات والمفاهيم التي تضع بين يدي القارئ صورة عن الفونولوجي التوليدي لكي يستطيع في النهاية أن يقدر آفاق الموضوع وأبعاده وتطبيقه على أصوات اللغة العربية.

١-٣-١ الشمولية اللغوية عند تشومسكي

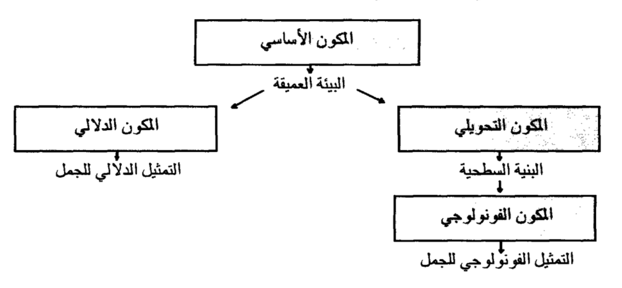
إن هدف المدرسة التوليدية التحويلية الأساسي هو العمل على تكوين نظرية لغوية شاملة(UNIVERSAL) تنتظم عموم اللغات في العالم. والتمييز بين مايخص لغة معينة وبين مايخص اللغات بصورة عامة.

قد قسم تشومسكي الشمولية اللغوية إلى جزأين، أولهما كلية منطقية أو شاملة منطقية (Formal Universal) وهي عبارة عن مبادئ عامة تحدد صورة القواعد وشكلها وطريقة عملها من خلال النظم النحوية لعدة لغات معينة. والآخر شاملة ثابتة (Substantive Universal) وهي عبارة عن شاملة تحدد نظماً من العناصر التي تتصور أو تشكل في قواعد معينة. ويرى تشومسكي مثلاً أن النظرية التوليدية التحويلية تقترح شاملة منطقية باعتبار

أنواع القواعد في النحو، على حين أنها تعدُّ طبقًا للنظرية اللغوية العامة – عناصر كلية ثابتة .

وسنتناول نظرية علم الأصول الشمولي في هذا الفصل وهي فرع من فروع علم اللغة العام وكذلك تختص هذه النظرية بمجموعة من التمثيلات الصوتية الممكنة للجمل بوساطة تحديد نظام شامل للملامح الصوتية ويشتق التأويل الصوتي لكل جملة من بنيتها السطحية (Surface Structure) التي تشتق بواسطة قواعد معينة لذا يقتصر اهتمامنا على البنية.

السطحية والتمثيلات الصوتية وقواعدها.ونصوِّر العلاقات بين علم الأصوات الشمولي (الفونولوجي التوليدي) وعلم التراكيب (علم النحو) وعلم الدلالة. في الشكل الآتي:



ويمكن أن ننظر إلى المستوى النحوي للجملة على أساس أنه شيء مستقل كليًّا أو جزئيًّا عن النظام الذي تظهر فيه الكلمات متعاقبة ترتبط أحداها بالأخرى. ونلاحظ أيضًا أن التمثيل الصوتي لكل جملة من بنيتها السطحية عن طريق القواعد الفونولوجية .

١-٣-٢ اتجاهات التحليل الفونولوجي في المدرسة التوليدية :

والحقيقة أن موقف تشومسكي يشبه موقف عالم اللغة الروسي جاكوين الذي استقر به المقام في الولايات المتحدة الأمريكية لعدة سنوات كان خلالها يجهر بالقول ناقداً آراء بلومفيلد ومذهبه في علم اللغة. وكان تشومسكي يشارك جاكوبسن في اعتقاده بأن هناك وحدات فونولوجية ونحوية ودلالية كلية وشاملة قد تشترك فيها اللغات جميعاً ولكنها ليست متحققة بالضرورة في جميع اللغات، بل ربما يتحقق هذا الوجود بصورة مختلفة وأقل إطِّراداً مما يُوحِيه مصطلح الكلية أو الشمولية ومع ذلك فإن هذه الوحدات الفونولوجية يمكن

تحديدها بصورة مستقلة عند وجودها في لغة معينة، بل يمكن أيضاً التعرف عليها عندما توجد في عدد من اللغات شريطة أن يتم تعريف هذه الوحدات وتحديدها في إطار نظرية لغوية عامة. فنحن نعرف مثلاً أن هناك نظاماً فونولوجياً ثابتاً يحتوي على مايقرب من ست وعشرين وحدة فونولوجية ذات خصائص وسمات أو ملامح مميزة ونعرض هذه الملامح المميزة مع تطبيقها على أصوات العربية. وجدير بالذكر أن تشومسكي تناول الملامح المميزة الصوتية بالصورة الفيزيولوجية، على حين أن جاكوبسن تناول الملامح الصوتية بالصورة الأكوستيكية.

أ) ملامح المجموعة الأساسية :

١) الرنانة (Sonorant) في مقابل غير الرنانة (Obstruent):

الأصوات الرنانة هي التي تنتج بتشكيل التجويف للوترين الصوتيين الذي يجعل الجهر التلقائي ممكناً والأصوات غير الرنانة تنتج بتشكيل التجويف الذي يجعل الجهر التلقائي غير ممكن. فالأصوات الرنانة هي الأصوات الانزلاقية (أي الواو والياء) والأنفية (أي الميم والنون) والمائعة

(Liquids) (أي الراء واللام) والأصوات الصائتة. أما الأصوات غير الرنانة فهي الأصوات الانفجارية والاحتكاكية والانفجارية - الاحتكاكية

٢) صائتي (Vocalic) في مقابل لاصائتي (Nonvocalic):

الأصوات الصائتة تنتج بالتجويف الفموي الذي لايتجاوز التضييق الجذري الموجود في الصوائت المرتفعة مثل(i) و (u) ويكون ذلك مع الاحتفاظ للوترين الصوتيين بوضع يسمح بالجهر التلقائي ولايكفي شرط أو شرطان في إنتاج الأصوات غير الصائتة. فالأصوات الصائتة هي صوائت مجهورة، على حين أن الأصوات اللاصائتة هي أصوات انزلاقية وأنفية وأصوات غير رنانة.

٣) صامتي (Consonantal) في مقابل لاصامتي (Nonconsonantal):

تواجه الأصوات الصامتة عقبة جذرية في إنتاجها في المنطقة الوسطى من الوترين الصوتيين. أما الأصوات غير الصامتة فهي تنتج بدون مواجهة هذه العقبة.

الأصوات الصامتة هي الأصوات المائعة والانفجارية والاحتكاكية والانفجارية- الاحتكاكية، على حين أن الأصوات اللاصامتة هي الصوائت.

فيمكن تمثيل ملامح المجموعة الأساسية على النحو التالي:

جدول رقم (٦)

الصفات/ الملامح	صائتي	صامتي	رنان
صوائت مجهورة	+	–	+
أصوات انزلاقية	–	–	+
أصوات مائعة	–	+	+
أصوات أنفية	–	+	+

ب) الملامح التجويفية

ب - ١) التضييق الأساسي :

١) نطعى (Coronal) في مقابل غير نطعى (Noncoronal) :

تنتج الأصوات النطعية بطرف اللسان عندما يكون مرتفعاً إلى أعلى من وضعه الأساسي (أو المحايد) وهي أسنانية ولثوية ولثوية مغورة (Palato-Alveolar) أما الأصوات غير النطعية فهي تنتج بطرف اللسان عندما يكون وضعه في الوسط (أو المحايد) وهي أصوات شفوية وغارية وطبقية ولهوية وحلقية.

٢) أمامي (Anterior) في مقابل غير أمامي (Nonanterior)

تنتج الأصوات الأمامية عند التضييق الذي يحدث أمام مخرج اللثة المغورة فهي أصوات شفوية وأسنانية ولثوية. أما الأصوات غير الأمامية فهي تنتج بدون حدوث أي تضييق وهي لثوية مغورة والتوائية وغارية وطبقية ولهوية وحلقية .

ب-٢) الملامح المتعلقة بموضع اللسان:

تعدُّ الكسرة الممالة (e) صائتاً محايداً في الملامح المتعلقة بموضع اللسان. وهذه الملامح تختص بالأصوات التي تحدث بعد الحنك الصلب .

١) مرتفع(High) في مقابل غير مرتفع(Nonhigh)

تنتج الأصوات المرتفعة بارتفاع جسم اللسان إلى فوق الموضع المحايد وهي تقابل الأصوات غير المرتفعة .

٢) منخفض(Low) في مقابل غير منخفض (Nonlow)

تنتج الأصوات المنخفضة بانخفاض جسم اللسان إلى تحت الموقع المحايد وهي تقابل الأصوات غير المنخفضة .

٣) خلفي (Back) في مقابل غير خلفي (Nonback)

تنتج الأصوات الخلفية بتَرَاجُعِ جسم اللسان من الموضع المحايد وتقابل الأصوات غير الخلفية.

ويكون تمثيل هذه الملامح على النحو التالي:

جدول رقم (٧)

الملامح/مواضع النطق	حلقي	لهوي	طبقي	غاري
مرتفع	–	–	+	+
منخفض	+	–	–	–
خلفي	+	+	+	–

وقد تلعب هذه الملامح الثلاثة دوراً مهماً في النطق الثانوي ويشمل ذلك أنواعاً من التعديلات ومنها :

أ) التغوير (Palatalization) يفرُض الوضع المميز لنطق الصائت (i)

ب) التحليق (Pharyngealization) يفرض الوضع المميز لنطق الصائت (a)

جـ) الإطباق (Velarization) يفرض الوضع المميز لنطق الصائت (i) المركزي

ويمثل الجدول التالي الملامح الثلاثة المذكورة أعلاه:

جدول رقم (٨)

الملامح/مواضع النطق	أصوات مغورة	أصوات مطبقة	أصوات محلقة
مرتفع	+	+	٥
منخفض	٥	٥	+
خلفي	–	–	+

(٥ = محايد)

وقد أجمع تشومسكي وهالي (Chomsky & Halle) على أن الأصوات المحلقة توجد في اللغة العربية ويسميها أصواتاً مفخمة(EmphaticS) ولقد اختلفت تسمية الملامح الثلاثة عند تشومسكي وجاكوبسن بالصورة الموضحة أدناه.

جدول رقم (٩)

تشومسكي		جاكوبسن	
مرتفع	High	منتشر	Diffuse
منخفض	Low	متضام	Compact
خلفي	Back	قراري	Grave

ويمكن تمثيل الملامح التجويفية على النحو التالي:

جدول رقم (١٠)

مواضع النطق	خلفي	منخفض	مرتفع	نطعي	أمامي
شفوية	–	–	–	–	+
أسنانية	–	–	–	+	+
غارية	–	–	+	–	–
أسنانية مطبقة	+	–	+	+	+
طبقية	+	–	+	–	–
لهوية	+	–	–	–	–
أسنانية محلقة	+	+	–	+	+
حلقي	+	+	–	–	–
صائت مرتفع أمامي	–	–	+	–	–
صائت مرتفع خلفي	+	–	+	–	–
صائت متوسط أمامي	–	–	–	–	–
صائت متوسط خلفي	+	–	–	–	–
صائت منخفض أمامي	–	+	–	–	–
صائت منخفض خلفي	+	+	–	–	–
ياء انزلاقية	–	–	+	–	–
واو انزلاقية	+	–	+	–	–
مائع أسناني	–	–	–	+	+

٤) مستدير (Rounded) في مقابل غير مستدير (Nonrounded)

تنتج الأصوات المستديرة بتضييق فتحة الشفة، على حين أن الأصوات غير المستديرة تنتج بدون حدوث أي تضييق. والأصوات المستديرة لها صلة وثيقة بالأصوات الخلفية كما في الجدول التالي.

جدول رقم (١١)

الملامح \ الأصوات	Yّ	ـة	A	U	I
خلفي	--	+	--	+	--
مستدير	--	+	--	+	--

٥) مُوَزّع (Distributed) في مقابل غير موزع (Nondistributed)

تنتج الأصوات الموزعة بالتضييق الذي يمتد مع اتجاه التيار الهوائي إلى أقصى حد ممكن، على حين أن الأصوات غير الموزعة تنتج بالتضييق مع اتجاه التيار الهوائي إلى مدى محدَّد.

ج) ملامح الصفات:

١) استمراري(Continuant) في مقابل غير استمراري(Stop)

عند إنتاج الأصوات الاستمرارية نجد أن هنالك تضييقاً بدائياً في الوترين الصوتيين إلا أنه يسمح بمرور التيار الهوائي. أما الأصوات غير الاستمرارية نجد أن التيار الهوائي الذي يمر عبر الفم يغلق بصورة فعلية.

٢) التسريح الفجائي (Instantaneous Release) في مقابل التسريح البطيء (Delayed Release).

يفرّق هذا الملمح المميز بين الأصوات الانفجارية والأصوات الانفجارية - الاحتكاكية وذلك لأن الأصوات الانفجارية تنتج بالتسريح الفجائي، على حين أن الأصوات الانفجارية - الاحتكاكية تنتج بالتسريح البطيء.

٣) متوتر (Tense) في مقابل غير متوتر (Lax).

الأصوات المتوترة تنتج بوضوح ودقة ويبذل فيها الجهد العضلي

بصورة كبيرة، على حين أن الأصوات غير المتوترة تنتج سريعاً وتكون أقل وضوحاً من الأصوات المتوترة.

٤) مجهور (Voiced) في مقابل مهموس (Nonvoiced)

تحدث الأصوات المجهورة بذبذبة الوترين الصوتيين مع تيار الهواء وكلما كان تيار الهواء متحركاً فإنه يساعد في جهر الأصوات وتقابل الأصوات المهموسة.

٥) خشن (Strident) في مقابل غير خشن (Nonstrident)

الأصوات الخشنة تصدر ضجيجاً أكوستيكيًّا أكثر من الأصوات غير الخشنة. فالأصوات الخشنة هي أصوات استمرارية غير رنانة وانفجارية–احتكاكية، على حين أن الأصوات غير الخشنة هي أصوات انفجارية ورنانة.

وقد قام تشومسكي بالوصف الفونولوجي على أساس هذه الملامح المميزة كالآتي:

تتكون كل قاعدة من القواعد الفونولوجية مما يأتي :

حيث ترمز (س) إلى عنصر مفرد، بينما ترمز (ص) إلى سلسلة مركبة من عدة عناصر. وقد تكون من عنصر واحد أحياناً. ولذا (س) و (ص) تمثلان الوحدات الفونولوجية ويشير السهم إلى أن العنصر الخارج عنه السهم يمكن أن يتحول إلى العنصر المتجه إليه، أي أنه يمكناً أن تحل (س) محل (ص). أما (ف) و (ق) فتشيران إلى الموقع أو السياق الذي تقع فيه (س). وتتضح لنا وظيفة مثل هذه القاعدة في تفسير بعض الظواهر الصوتية في اللغة العربية مثل ظاهرة مماثلة النون للصوت الشفوي الذي يليها يمكن تمثيل ذلك في القاعدتين التاليتين -

(٣) ن ـــــ م / ـــ ب

(٤) ن ـــــ م / ـــ م

ثم توحد القاعدتان في القاعدة التالية هي:

(٥) ن ـــــ م / ـــ صامت

+ شفري

١-٣-٤ تطبيق هذه الاتجاهات على أصوات العربية :

نتناول تطبيق هذه الإتجاهات فيما يلي:

١) الأصوات الرنانة في اللغة العربية هي الأصوات الأنفية والمكررة والجانبية ونصف الصوائت والأصوات الصائتة. أما الأصوات غير الرنانة في اللغة العربية فهي الأصوات الانفجارية والاحتكاكية والانفجارية- الاحتكاكية .

٢) الأصوات الصامتة في اللغة العربية هي الأصوات الانفجارية والاحتكاكية والانفجارية-الاحتكاكية والمكررة والجانبية ونصف الصوائت. أما الأصوات الصائتة في اللغة العربية فهي الصوائت .

٣) الأصوات النطعية في اللغة العربية هي الأصوات الأسنانية مابين الأسنان. أما الأصوّات غير النطعية فهي الأصوات الشفوية والغازية والطبقية واللهوية والحلقية .

٤) الأصوات الأمامية في اللغة العربية هي الأصوات الشفوية والأسنانية والأصوات مابين الأسنان والأصوات اللثوية. أما الأصوات غير الأمامية في اللغة العربية هي الأصوات الغارية والطبقية واللهوية والحلقية .

٥) الأصوات المرتفعة في اللغة العربية هي الأصوات الغارية والطبقية

ونصف الصوائت والكسرة والضمة. أما الأصوات غير المرتفعة في اللغة العربية هي الأصوات اللهوية والحلقية والمكررة والجانبية والشفوية والأسنانية والفتحة .

٦) الأصوات المنخفضة في اللغة العربية هي الأصوات الحلقية والحنجرية والأصوات غير المنفخضة هي الأصوات الشفوية والأسنانية والغارية والطبقية واللهوية والمكررة والجانبية ونصف الصوائت .

٧) الأصوات الخلفية في اللغة العربية هي الأصوات الطبقية واللهوية والحلقية وصوت الواو والضمة. أما الأصوات غير الخلفية في اللغة العربية هي الأصوات الشفوية والأسنانية والغارية والجانبية والمكررة وصوت الياء والكسرة والفتحة .

٨) الأصوات غير الاستمرارية هي الأصوات الانفجارية والانفجارية- الاحتكاكية.

أما الراء اللمسية في اللغة الغربية فهي غير استمرارية.

٩) الأصوات المجهورة في اللغة العربية هي أصوات الباء والدال والضاد والجيم والظاء والذال والزاي والغين والميم والنون والراء واللام والواو والياء والأصوات الصائتة .

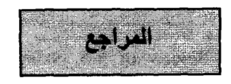
أما الأصوات المهموسة هي أصوات الهمزة والتاء والثاء والحاء والخاء والسين والشين والصاد والظاء والفاء والقاف والكاف والهاء .

١٠) الأصوات الخشنة في اللغة العربية هي الأصوات الاستمرارية غير الرنانة والأصوات الانفجارية والأصوات الانفجارية- الاحتكاكية، في حين أن الأصوات غير الخشنة هي الأصوات الانفجارية والأصوات الرنانة .

فيما يلي إليك الجدول الذي يمثل خلاصة للملامح المميزة لأصوات العربية طبقاً لنظرية الفونولوجيا التوليدية .

جدول رقم (١٢) الملامح المميزة لأصوات اللغة العربية الفصحى

ملامح / اصوات	ب	د	ض	ت	ط	ك	ق	همزة	ج	ذ	ظ	ز	غ	ع	ف	ث	س	ص	ش	خ	ح	هـ	م	ن	ر	ل	و	ي	فتحة	كسرة	ضمة
رنانة	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	+	+	+	+	+	+	+	+	+
صامتي	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	-	-	-
نطعي	-	+	+	+	+	-	-	-	-	+	+	+	-	-	-	+	+	+	-	-	-	-	-	+	+	+	-	-	-	-	-
أمامي	+	+	+	+	+	-	-	-	-	+	+	+	-	-	+	+	+	+	-	-	-	-	-	+	+	+	-	-	-	-	-
مرتفعه	-	-	-	-	-	+	-	-	+	-	-	-	-	-	-	-	-	-	+	-	-	-	-	-	-	-	+	+	-	+	+
منخفض	-	-	+	-	+	-	-	+	-	-	+	-	-	+	-	-	-	+	-	-	+	+	+	-	-	-	-	-	-	-	-
خلفي	-	-	+	-	+	+	+	-	-	-	+	-	+	+	-	-	-	+	-	+	+	-	-	-	-	-	+	-	-	-	+
استمراي	-	-	-	-	-	-	-	-	-	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
مجهور	+	+	+	-	-	-	-	-	+	+	+	+	+	+	-	-	-	-	-	-	-	-	+	+	+	+	+	+	+	+	+
خشن	-	-	-	-	-	-	-	-	+	-	-	+	+	+	-	-	+	+	+	+	+	+	-	-	-	-	-	-	-	-	-



المراجع

• القرآن الكريم.

• إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٩.

• أحمد عزت البيلي، اتجاهات التحليل الفونولوجي في المدارس اللغوية المعاصرة (رسالة ماچستير) القاهرة: جامعة عين شمس، ١٩٨٥.

• أحمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغوي، القاهرة: عالم الكتب، ١٩٨١.

• تمام حسان، مناهج البحث في اللغة، القاهرة: دار الثقافة، ١٩٧٩ .

جعفر ميرغني، جرس اللسان العربي، الخرطوم: معهد الخرطوم الدولي للغة العربية، ١٩٨٥ .

• جورج كلاس، الألسنية ولغة الطفل العربي، بيروت: المنشورات الجامعية، ١٩٨٤ .

• جون ليونز، نظرية تشومسكي اللغوية، ترجمة حلمي خليل، الإسكندرية:

• حلمي خليل، العربية وعلم اللغة البنيوي، دراسة في الفكر اللغوي العربي الحديث، الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ١٩٨٨ .

• حمدي قفيشة، تحليل الأخطاء، وقائع ندوات تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها جـ٣، الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج ١٩٨٥ .

• كريم زكي حسام الدين، أصول تراثية في علم اللغة، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٥ .

• كمال محمد بشر، دراسات في علم اللغة، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧١ .

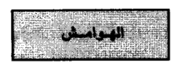
• كمال محمد بشر، علم اللغة العام – الأصوات، القاهرة : دار المعارف، ١٩٨٠ .

• محمود إسماعيل صيني وإسحاق محمد الأمين، التقابل اللغوي، وتحليل الأخطاء، الرياض : عمادة شئون المكتبات، ١٩٨٢ .

• ميشال زكريا، الألسنية المبادئ والأعلام، بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٣ .

• ، مباحث في النظرية الألسنية وتعليم اللغة، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٣

Bloomfield, L., Language, New York; Holt., Rinehart and Winston, 1961
Brooks, Nelson, Language and Language Learning, New York: Marcourt, Brace and World Inc. 1964
Chonisky, Noam, " A Review of B.F. Skimmer's Verbal Behavior "Language Vol. 35 No.1 Baltimore: Maryland.
Chonisky, N., & Morris Malle, The Sound Pattern of English, New York: Harper and Row, 1968
Ferguson, Charles A., "The Emphatic "1 "in Arabic" Language XXX11, 1956
Firth, J.R., Papers in Linguistics, 1934-1951, London: Oxford University Press, 1957.
Fries, C., Teaching and Learning English As a Foreign Language, Ann Arbor: University of Michigan Press, 1953.
Jacobson, R., Selected Writings, Vol.1 The Mogue: Mouton, 1971
Jacobson R., et, al.; Preliminaries to Speech Analysis, Massachusetts: M.I.T. Press, 1967.
Lado, Robert, Linguistics Across Cultures, Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1968.
Mitchell, T. F., Principles of Firthian Linguistics, London: Longman, 1975.
Newmeyer, Frederick J., Linguistic Theory in America, Orlando: Harcourt, Brace Jovanovich, Publishers, 1980.
Nickel, Gerhard, Papers in Contrastive Linguistics, Oxford: The University of Pennsylvania Press, 1974.
Oller, John W., & Seid M. Ziahosseiny, "The Contrastive Hypothesis and Spelling Errors". Language Learning Vol. 20 No. 2, Ann Arbor: The University of Michigan.
Pike, Kenneth L., Language, Part III, California: Summer Institute of Linguistics, 1960.
Rivers, Wilga M., The Psychologist and the Foreign Language Teacher, Chicago: The University of Chicago Press, 1967.
Robins. R.H.; General Linguistics, An Introductory Survey, London: Longman Group Limited, 1971.
Saussure, F. De, Course in General Linguistics, New York : Philosophical Library, 1959.
Skimmer, B.F., Verbal Behavior, New York: Apple-ton-century-Crofts, 1957.
Trubetzkoy, N,S., Principles of Phonology, Berkeley: University of California, Press, 1971.
Vjardhaugh. R., "The Contrastive Analysis Hypothesis, TESOL Quarterly Vol. 4. No. 2, Washington D.C.



F.de Saussure, Course in General Linguistics P.81. (١)

(٢) حلمي خليل، العربية وعلم اللغة البنيوي، ص١٠٥.

(٣) كريم ذكي حسام الدين، أصول تراثية في علم اللغة، ص٥٧.

Frederick J.Newmeyer, linguistic theory in America, P.2. (٤)

B.F.Sk inner, Verbal Behavior, P.16. (٥)

(١) عبده الراجحي النحو العربي والدرس الحديث ص٣٧.

BloomFieed, Language, P.23. (٧)

144.–Ibid, P.38. pp. 142(٨)

(٩) ميشال زكريا، الالسنية المبادئ والاعلام، ص٢٣٢.

B.F.Skinner, Verbal behavior, P.80. (١٠)

Noam Chomsky, A Review of B.F.Skinner's Verbal Behavior, Language 35:1 pp.(١١) 28.–26

(١٢) جورج كلاّس، الالسنية ولغة الطفل العربي، ص١٠٧

B.F.Skinner, Op. Cit p.190.(١٣)

Nelson Brooks, Language and, Language Leaning, pp.263-264(١٤)

Wilga M.Rivers, the Psychologist and the Foreign Language Teacher, pp. 13 - 16 (١٥)

(١٦) محمود إسماعيل صيني وإسحاق محمد الأمين، التقابل اللغوي وتحليل الأخطاء، ص٩٨.

(١٧) حمدي قفيشة، تحليل الأخطاء، وقائع ندوات تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، جـ٢، ص٩٨.

R. Lado, Linguistics Across Cultures, pp. 2- 8 (١٨)

Charles C. Fries, Teaching and learning English as a Foreign , Language p.14 (١٩)

RLado, Op. cit., p.11.. (٢٠)

Gerhard Nickel, Papers in Contrastive Linguistics, pp. 6-16 (٢١)

John W. Oller and Seid M. Ziahosseiny, The Contrastive Hypothesis and spelling er- (٢٢) ors, Language Learning 220:2, pp. 183 - 189.

Yao Shen, Linguistic Exprience and Linguistic Habit, Language Learning 12:2 pp. (٢٤) 150.–133

Ronald Wardhaugh, the Contrastive Analysis Hypothesis, tesol Quarterly 4:2, pp. (٢٤) 130.–123

(٢٥) حمدي قفيشة، مرجع سابق ذكره، ص١٠٧.

44. – N.S.Trubetzkoy, Principles of Phonology, pp.37 (٢٦)

Ibid ., p. 33. (٢٧)

(٢٨) اصدر كتابه (مدخل إلى اللغة) (Introduction to the Study of Language) في سنة ١٩١٤ ثم راجعه وعدل فيه وأصدره مجدداً في سنة ١٩٣٣ بعنوان (اللغة) (Language) وقد وصفه بعض العلماء بـ (أنجيل علم اللغة الامريكي).

(٢٩) Bloomfield ,Language, P.136.

(٣٠) Bloomfield, Language, P.136.

(٣١) Ibid., P. 138.

(٣٢) Ibid., 137

(٣٣) جاكوبسن، لغوي روسي في جامعة موسكو في القواعد المقارنة وفي فقه اللغة السلافية (Slavic) أسس في سنة ١٩١٥ مع بعض الطلاب (نادي موسكو الألسني).

(٣٤) R.Jakobson and M.Halle, "Phonology and Phonetics" Selected Writings Vol.1,p.485.

(٣٥) حلمي خليل، العربية وعلم اللغة البنيوي، ص١٠٩ – ١١٠.

(٣٦) Kenneth L.Pike, Language, P.1

(٣٧) نظرية تشومسكي هي نظرية متأثرة إلى كثير من جوانبها بالمذهب التوزيعي والتوزيعية كما سنرى خلال هذا البحث تمثل قمة النزعة البنيوية.

(٣٨) حلمي خليل، العربية وعلم اللغة البنيوي، ص ١٢٥.

(٣٩) يرى تمام حسان أن همزة الوصل عبارة عن الحركة القصيرة.

(٤٠) R. Jakobson, and M.Halle, "Phonology and Phonetics" Selected Writings, Vol. 1, PP. 486.–484

(٤١) Ibid., P.484.

(٤٢) Ibid., P.484.

(٤٣) Ibid., P.485.

(٤٤) Ibid., P.486.

(٤٥) Ibid., P.486.

(٤٦) حلمي خليل، العربية وعلم اللغة البنيوي، ص ١٣١–١٣١.

(٤٧) حلمي خليل، العربية وعلم اللغة البنيوي، ص١٣٢.

(٤٨) المرجع نفسه.

(٤٩) T.F.Mitchell, Principles of Firthian Linguistics,P.4.

(٥٠) J.R.Firth, Papers in Linguistics, P.33.

(٥١) R.H.Robins, General Linguistics, An Introductory Survey, P.152.

(٥٢) كمال محمد بشر، دراسات في علم اللغة، القسم الثاني، ص ٢٢٩.

(٥٣) T.F.Mitchell, Op.cit.,P.42.

(٥٤) حلمي خليل، العربية وعلم اللغة البنيوي، ص١٣٥.

(٥٥) J.R.Firth, Papers in Linguistics, P 20.

(٥٦) يسميها كمال محمد بشر في كتابه (علم اللغة العام – الأصوات) بالتطريزية ويسميها محمد حلمي هليل في كتابه (الصوتيات) بالعروضية.

(٥٧) T.F. Mitchell, Op.cit, P.37.

(٥٨) أحمد عزت البيلي، اتجاهات التحليل الفونولوجي في المدارس اللغوية المعاصرة، ص ١٥٠.

(٥٩) T.F. Mitchell, Principles of Firthian Linguistics, PP.82- 85

(٦٠) الأصوات اللغوية، ص ١٦٣.

(٦١) المرجع نفسه، ص ١٦٥.

(٦٢) دراسة الصوت اللغوي، ص ٢٥٦.

(٦٣) إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص ١٦٢.

(٦٤) إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص ١٦٢.

(٦٥) إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ص١٦٦.

(٦٦) المرجع نفسه، ص١٦٨.

(٦٧) ولد تشومسكي في فلادليفيا عام ١٩٢٨، ودرس علم اللغة والرياضيات والفلسفة في جامعة بنسلفانيا، كما تتلمذ على يد عالم اللغة الأمريكى هاريس (Harris) الذي كان أستاذ علم اللغة بجامعة بنسلفانيا. ويعمل تشومسكي الآن أستاذًا لعلم اللغة في معهد ماساتوستس للتكنولوجيا (M.I.T) منذ عام ١٩٥٥م.

(٦٨) ولد موريس هالي عام ١٩٢٤م وتتلمذ على يد جاكوبسن – الذي كان يعمل في حقل علم اللغة في جامعة هارفرد ونال درجة الدكتوراه في علم اللغة بإشرافه.

(٦٩) N.Chomsky & M.Halle, The Sound Pattern Of English, P.4.

(٧٠) Ibid., (٧١) Ibid., (٧٢) Ibid.,

(٧٣) N.Chomsky & M.Halle, The Sound Pattern Of English, P.7.

(٧٤) ميشال زكريا، مباحث في النظرية الألسنية وتعليم اللغة، ص ٣٧ .

(٧٥) جون ليونز، نظرية تشومسكي اللغوية، ترجمة حلمي خليل، ص ٢٣٧ .

(٧٦) . N.Chomsky& M.Halle, Op.cit., pp.302 - 329.

R.Jakobson,C.G.M. Fant And M.Halle, Op.cit.,pp. 31-50.

(٧٧) N.Chomsky & M.Halle, Op.cit., P.302.

(٧٨) . Ibid., p.303

(٧٩) N.Chomsky & M.Halle, The Sound Pattern Of English,p.304.

(٨٠) Ibid., P.305. (٨١) Ibid., p.305.

(٨٢) Ibid., P.306. (٨٣) Ibid., P. 306.

(٨٤) Ibid., P. 306. (٨٥) IbId. , P.307.

(٨٦) . Ibid., P. 309 (٨٧) . Ibid., P. 312

(٨٨) Ibid., P. 319. (٨٩) Ibid., P. 324.

(٩٠) . Ibid., P.326 (٩١) . Ibid., P. 329

(٩٢) Ibid. , p. 318

التخصيص بين النظرية والتطبيق مع إشارة خاصة للمملكة العربية السعودية

للأستاذ محمد بن صنيتان بن تنباك

مقدمـــــة:



للقطاع الخاص دور كبير مهم في التنمية الاقتصادية والاجتماعية وهو أحد الأدوات الفاعلة للحكومة لكي تقوم بالدور الإيجابي لتدعيم النشاط الاقتصادي وتحقيق الرفاهية الاجتماعية وقد بدأت الاشتراكية على استحياء تتنازل عن بعض النشاطات الإنتاجية والخدمية للقطاع الخاص، وقد بدأت الخطوة الأولى من معاقل الاشتراكية كالاتحاد السوفيتي والصين.

وإذا أخذنا الولايات المتحدة مثالاً، وجدنا القطاع الخاص هو الممول والتنفيذي لكثير من النشاطات الاقتصادية والاجتماعية والحضارية لدرجة أن الحكومة الأمريكية سواء على مستوى الولايات أو على مستوى الحكومة الفدرالية، تقترض من القطاع الخاص، ويجوز لنا أن نقول إن الحكومة الأمريكية حصرت سلطاتها السيادية في الأمن والدفاع والسياسة الخارجية وما يتبعها من مخابرات وغيرها، مما يجعلنا نستنبط أن إمبراطورية أمريكا المالية والاستراتيجية قد تكون حصيلة لهذا التوجه الذي بدأ الأخذ به عالميًا كقناعة بأن القطاع الخاص وقدرته المالية والإدارية من الأدوات الرئيسة للحكومة لتقديم الأفضل اقتصاديًا واجتماعيًا.

أهمية البحث:

تأتي أهمية البحث في كون كثير من الدول في العالم بدأت تعول على التخصيص في سبيل تنشيط اقتصادياتها وأصبح التخصيص في هذه الأيام من أهم الموضوعات إثارة في الساحة الاقتصادية والسياسية المعاصرة.

وفي المملكة العربية السعودية بدأ إدراك أهمية دور القطاع الخاص كتوأم للبترول، وأخذ هذا الاهتمام يتنامى طردياً مع الخطط الخمسية المتابعة وذلك من خلال الاستمرار في تشجيع القطاع الخاص على زيادة إسهامه في عملية التنمية الاقتصادية والاجتماعية حيث جاء الأساس الاستراتيجي الثالث في استراتيجية خطة التنمية الخامسه (١٤٠٥هـ-١٤١٠هـ) أكثر وضوحاً في مجال ما اعتمدته الدولة سابقًا من سياسة فتح المجال أمام القطاع الخاص لمزاولة الأنشطة الاقتصادية (أمانة مجلس الغرف التجارية السعودية : (١) بما في ذلك ما تقوم به الدولة حالياً من أنشطة اقتصادية يمكن أن يؤديها القطاع الخاص إذا توفرت الكفاءة في خفض التكاليف وجودة الأداء.

هدف الدراسة:

التخصيص ظاهرة جديدة في المجتمع الدولي - وإن كان بعض الناس يعدّه فكرة قديمه كما سيأتي - وقد لا يُعرف هذا المصطلح إلا في الأوساط الاقتصادية البحتة.

وهذه الدراسة محاولة استكشافية للتخصيص في دول العالم وبالأخص في المملكة العربية السعودية، وتهدف إلى تسليط الضوء على هذا النمط الاقتصادي الجديد في عالم الاقتصاد، حيث اتجه القطاع العام لهذا البديل من دافع اعتقاده أن القطاع الخاص أكفأ وأجدر بإدارة المشاريع الاقتصادية سواء كانت تلك المشاريع إنشائية أو خدمية، هذا الاعتقاد يحفزنا لدراسة هذا الاتجاه الجديد وما يعنيه من إدارة لمشاريع الحكومة من قبل القطاع الخاص، أو تملك وإدارة المشاريع من قبل القطاع الخاص نفسه.

ذكرت بعض الدراسات أن التخصيص بوصفه فكرة عرفت من زمن بعيد (ربيع دحلان ١٤٠٩:١٠١) وتشهد هذه الدراسة تاريخياً بما عرف من نظام للمرتزقة في العهد الإغريقي بقيامها بشئون الدفاع والخدمات وكذلك تعاقدات إدارة المدن إبان عهد النهضة الايطالية. وذكر ميكافلي (مطارحات ميكافلي ١٩٧٩:٥١٨) الاستعانة بالمرتزقة حيث تستنجد المدن الإيطالية بالجيوش المرتزقة للدفاع عنها.

وقد خلّفت الحرب العالمية الثانية مشكلات متعددة ومتنوعة، أهمها الكساد والبطالة، وقد حاولت كثير من الدول علاج مشكلاتها الاقتصادية والاجتماعية بإنشاء العديد من المشاريع التي تديرها الدولة كما سادت مسألة تأميم المشروعات الخاصة تحت شعار توزيع الثروة وتفتيت الطبقية، وقد كانت الدوافع القوية لقيام المشروعات العامة في الدول النامية محاربة الجهل والفقر والمرض التي سببها الاستعمار والأطماع الخارجية، وتنافس الدول الكبرى القوية على الدول الصغيرة والضعيفة.

وفي الحقيقة فإن الدول أصبحت تمارس دوراً اقتصادياً في العمليات التنموية اقتصادياً واجتماعياً سواء منها الدول الاشتراكية أو الرأسمالية أو الانظمة الأخرى، ولكن القطاع العام أدار هذه المشاريع من خلال مفهوم البيروقراطية التي أدت إلى فشل كثير من المشاريع في كثير من الدول مما جعل هذه الدول تتلمس حلولاً أخرى تدل على التخصيص كتنظير فلسفي وأيديولوجي ولم يقف الكاتب على كتابات أو بحوث في العهد القديم، وفي العصر الحديث تتنازع القضايا الاقتصادية مدرستان مهمتان هما الرأسمالية الاشتراكية والتي لم يكن التخصيص أحد أفكارهما الرئيسة، وكما دار الجدل ولا زال بين الرأسمالية والاشتراكية دار الجدل الإداري بين إدارة الأعمال والإدارة العامة، وأدى هذا الجدل إلى ظهور المدرسة التقليدية والمدرسة الحديثة حيث تبنت كل منهما اتجاهاً معيَّناً (دحلان ١٤٠٩:٧٧) وكل مدرسة أبرزت تشريعات وأهدافاً وطبيعة نشاط خاصة بها

ومعايير سياسية واقتصادية واجتماعية تختلف عن غيرها.

وفي واقع الأمر أن ما عرف بالتخصيص هو المقصود بهذه الدراسة وهو أسلوب تطبيقي وليس نظريًا. كما أنه فيما يبدو موضوعًا غير صالح للتنظير الفلسفي وهو خيار وبديل من ضمن بدائل اقتصادية وإدارية وتوجهات حكومية يباركه القطاع الخاص ويحتضنه بلهفة وشوق وليتوسم به أن يكون إحدى الأدوات الفعالة في زيادة وفاعلية الكفاءة الإنتاجية، مع التقليل في التكاليف وكسر قيد الاحتكارية بفتح أبواب المنافسة الشريفة التي تؤدي بالتالي إلى خدمة الاقتصاد العام، كما أن الرغبة في تخفيف العبء عن ميزانية الدولة إحدى المطالب المهمة لتوجه الدولة نحو التخصيص. ومن ضمن التوجهات المتفائلة للتخصيص المسارعةفي نقل التكنولوجيا وثبات دعائم الاقتصاد الكلي الوطني.

وبالفعل اتجهت الكثير من الدول على اختلاف توجهاتها السياسية والاقتصادية والعقائدية إلى أهمية القطاع الخاص بالاضطلاع بالعديد من المشروعات والأنشطة الاقتصادية سواء عن طريق تحويل ما كانت تملكه الدولة من مشروعات أو ما كانت تديره منها بإنشاء مشروعات جديدة عن طريق الاكتتاب العام من قبل الأفراد.

وقد تكون ظروف الواقع الاقتصادي المعاصر تحتم هذا الاختيار وما يتطلبه من نقل فعلي للملكية والمسئولية الإدارية مما يؤدي إلى تغيير دور الحكومة والإدارة، والتقليل من الأعباء المالية عن الدولة، مما يؤدي إلى تخفيض العجز في ميزانيتها العامة ولكن هذا الاتجاه بدأ حديثًا ويعتقد أن أول ما بدأه المملكة المتحدة (دحلان/١٠٢٠) وتحدد بعض الدراسات ذلك بعام ١٩٧٩(المعلمي ١٤٠٩).

التخصيص من الناحية التطبيقية

كل عمل يقوم به الإنسان لابد أن يهدف من ورائه اغتنام منفعة أو اجتناب مضرة، وقد أخذ التوجه الدولي بالاتجاه نحو مشاركة القطاع الخاص في مسئوليات كثيرة كانت تقوم بها الحكومة، بهدف الوصول للأفضل في تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية للمجتمع الذي أناب الحكومة في رعاية مصالحه، يعزز ذلك إدراك الحكومات بسحر الدافع الذاتي والابتكارات الفردية، وإن دافع الربح سيقوض معوقات الروتين الذي لا يزال يكبل الأجهزة البيروقراطية من إنتاجية وخدمية، ولكل دولة أهداف معينة قد تشترك فيها مع غيرها أو تنفرد بها كل بحسب مقتضيات ظروفه وما يقابلها من مشكلات وطموحات تسعى لتحقيقها وقد يكون من تلك الأهداف المشتركة:

١- التقليل من دور الحكومة في الاقتصاد الوطني الكلي من خلال إسناد بعضه للقطاع الخاص وذلك للتفرغ لمهمات أخرى دفاعية وسياسية وأمنية وتعشماً في أن تكون الحوافز المتعددة للقطاع الخاص من ربح وغيره دافعاً قوياً للابتكار الخلاق المتواصل في ترسيخ دعائم اقتصادية قوية في وجه الكوارث وعوادي الزمن في حالات الركود الاقتصادي التي تهب رياحه بين فترة وأخرى في العالم كله أو جزء منه، وذلك لاضطراد التنمية الاجتماعية التي هي الهدف الأسمى الذي تسعى كل الوسائل الممكنة الشريفة لتحقيقه.

٢- رفع الكفاءة الإنتاجية وذلك من خلال فعالية التشغيل ومهارة الإدارة، حيث يتضح من خلال الملاحظات العابرة أن المؤسسات والشركات

وكافة القطاع الخاص عموماً يتفوق على الكيانات البيروقراطية في شحذ الهمم وابتكار الوسائل وتنافس المهارات.

٣- قد يكون من الدوافع القوية لبعض الحكومات من إسناد بعض المسئوليات الاقتصادية للقطاع الخاص التقليص أو التخفيف من الأعباء المالية.

٤- انتشال بعض المؤسسات التي تديرها الدولة من الخسارة.

٥- تخلص الدولة من الإعانات أو تقليل نسبتها على الأقل.

٦- الحيلولة دون احتكار المؤسسات العامة.

٧- التنافس الشريف لدعم الاقتصاد الوطني.

٨- تعزيز وتحسين سوق رأس المال.

٩- اجتذاب رءوس الأموال الجنبية للاستفادة من عوائدها وكذلك تعزيزها للاقتصاد الوطني.

١٠- استعادة رءوس الأموال الوطنية المهاجرة بالنسبة للدول الغنية بالسيولة.

١١- زيادة كمية الإنتاج وتحسين نوعية الخدمات وجودتها وتعدد أغراضها.

١٢- النظرية الاجتماعية حول التشجيع بتمليك العاملين بها من خلال إعطائهم نسباً محددة من أسهم المؤسسة.

نظرة مختصرة عن التجارب العالمية في التخصيص

١- بريطانيا:

أرادت بريطانيا من وراء توجهها للقطاع الخاص تقليل دور القطاع العام في هذا الشأن وقد قاد هذا التوجه حزب المحافظين وعلى الأخص حكم السيدة ثاتشر (المعلمي ١٤٠٩:١٣٣) وذلك لتوسيع الملكية الفردية للأسهم بغية رفع الكفاءة الإنتاجية للاقتصاد الوطني البريطاني، كما قصدت الحكومة البريطانية من بيعها لأصولها إلى زيادة رأس مالها الذي سيمكنها من عدم اللجوء إلى الاقتراض العام.

ولتحقيق ذلك فقد عمدت بريطانيا لإنزال بعض الشركات المملوكة للقطاع العام للبيع الجزئي أو بالكامل، كما أتبعت دولة بريطانيا بعض السياسات كإلغاء بعض القيود التي كانت تكبل مجالات الاستثمار في النقد، وأطلقت العنان للقطاع الخاص للاستثمار في مجالات استثمارية كانت من حكر القطاع العام، كما أخذت على عاتقها إرساء قدر ممكن من المهام الحكومية على القطاع الخاص عن طريق المقاولات العامة.

وقد أكدت بعض الدراسات فائدة هذا الإجراء حيث حصلت الحكومة البريطانية على أكثر من ١٨ بليون دولار أمريكي وذلك عند بيع حوالي ٢٠ شركة إلى القطاع الخاص (المعلمي ندوة التخطيط: ١٣٣).

وقد بالغت الحكومة البريطانية في الأخذ بالتخصيص حتى إنها باعت ما تملكه في شركة البترول البريطانية، كما طال التخصيص الضمان الاجتماعي، الذي هو من صميم مهام الدولة تجاه راعاياها (دحلان ١٤٠٩:١٠٣) مما عزز الانتقادات لحكومة ثاتشر بتخلي الدولة عن بعض

المجالات كالمرافق العامة باعتبارها جزءاً أساسياً من الخدمات الرئيسة للجمهور.

كما عُدَّ مستوى بيع الشركات العامة متدنياً عن قيمتها الحقيقية ويرى بعض المعارضين أن بيع ممتلكات الدولة يحرم الأجيال القادمة من عوائد مستقبلة مستمرة، كما قاوم بعض العاملين في الوظائف الحكومية التخصيص خوفاً من فقدان فرصهم الوظيفية وقد يكون رد الحكومة البريطانية هو عدم إغفالها للمصالح الاستراتيجية العليا، وذلك من خلال احتفاظها بالسهم الذهبي الذي يمكنها من حق النقض للقرارات الأساسية وكذلك حددت ما يطرح للاكتتاب أمام الأجانب في ٢٠٪ في كثير من الحالات أو أقل من ذلك ويتدرج إلى حد المنع المطلق في بعض الحالات وأيضاً فرض القيود على جنسية أعضاء مجلس الإدارة في بعض الشركات المتخصصة.

كما قيدت قدرة بعض الشركات على بيع شيء من ممتلكاتها لأسباب عسكرية استراتيجية، واتخذت بعض الإجراءات وعملت على تحقيق بعض الحوافز لصالح صغار المستخدمين (المعلمي / ندوة التخطيط ١٤٠٩: ١٣٥).

٢- فرنسا:

تحاول فرنسا تطبيق التخصيص على كل الأجهزة والمؤسسات التي تم تأميمها منذ الحرب العالمية الثانية وتهدف فرنسا من التخصيص إلى الحد من الازدواجية بين دور الحكومة بوصفها جهة منظمة لحركة الاقتصاد ودورها بوصفها لاعباً فيه (دحلان ١٤٠٩: ١٠٣) وكذلك رفع الكفاءة والفعالية وتوسيع قاعدة الملكية الفردية للأسهم مع تطوير أسواق رأس المال.

وقد اتبعت الحكومة الفرنسية وسائل عدة لهذا الغرض حيث كونت هيئة تسمى هيئة التخصيص مهمتها تحديد أدنى سعر لأسهم الشركات المطروحة للتخصيص واحتفظت الدولة بسهم ذهبي في بعض الشركات كما قامت

بتخصيص ١٠٪ من الأسهم لطرحها على العاملين بسعر تشجيعي ووضعت الحوافز الملائمة لتشجيع صغار المستثمرين على الاكتتاب والاحتفاظ بأسهمهم مدة طويلة وتجنبت الدولة الفرنسية شركات المرافق العامة والاتصالات وما شابهها، وقد بلغ حجم ما تم بيعه حوالي أحد عشر بليون دولار أمريكي من أصل ٥٠٤٠ بليون دولار (المعلمي:١٣٦).

٣- الجمهورية التركية:

من أهداف الحكومة التركية لبيع القطاع العام تقليص دور الحكومة في الاقتصاد الوطني وكذلك تطوير رءوس الأموال عن طريق توسيع قاعدة الملكية، وأخيراً اجتذاب رؤوس الأموال الاجنبية ومدخرات العمال الأتراك في الخارج ومن العقبات التي تواجه التخصيص في تركيا هي نقص الكفاءات الإدارية وانخفاض الفاعلية الإنتاجية إلى الحد الذي يصعب معه ترويج أسهمها في الأسواق فضلاً عن صغر رءوس الأموال المتوفرة في البلاد.

وقد خصصت ١٠٪ من أسهم الشركات للعاملين وحرصت على نشر التوعية الإعلامية للمواطنين بأهمية ملكية الأسهم وكيفية التعامل معها، وقد أقدمت تركيا على إنشاء صندوق لتنمية بهدف الترويج لاسهم الشركات التركية في اسواق المال في امريكا (المعلي:١٣٥) وكذلك قامت ببيع بعض الجسور كجسر البسفور وكذلك بعض السدود. (دحلان ١٤٠٩:١١٢).

٤- كندا:

شمل بيع الحكومة الكندية لملوكاتها الإنتاجية والتي حققت خسائر كبيرة كأنتاج الطائرات وشركات المناجم والطاقة وخدمات الاتصال وحتى إنتاج الاسلحة العسكرية (دحلان ١٤٠٩:١٠٣).

٥- ألمانيا:

أخذت ألمانيا ببعض الوسائل برغبة التخصيص كتخفيض حصتها في ملكية الشركات وبرمجة التمويل في مجال المواصلات والمعارف

والصناعة وكذلك؛ الخدمات والشحن (دحلان ١٤٠٩: ١٠٣).

٦- إيطاليا:

أخذت تؤمن الحكومة الاشتراكية في إيطاليا بأهمية إنتاجية القطاع الخاص وترجمة ذلك علمياً ببيع قطاعات تعمل في مجال الفضاء والالكترونيات والاتصالات والمعارف.

٧- اليابان:

كانت البيروقراطية ونقابات العمال عقبة في وجه الحكومة اليابانية في طريقها للتخصيص ولكنها تمكنت في عام ١٩٨٤م من إجازة مشروع لتمويل بعض الخدمات كالاتصالات والتبغ واحتكار الملح للقطاع الخاص وكان هدف الحكومة التخلص تدريجياً من المؤسسات الخاسرة كاستراتيجية منها للتقليل من الإنفاق الحكومي (دحلان ١٤٠٩: ١٠٥).

٨- أسبانيا:

ترجمت أسبانيا هذا التوجه عملياً ببيع صناعة السيارات والنسيج وإنتاج الشاحنات والخطوط الجوية وبعض الصناعات التي تعمل في قطاع التكنولوجيا إلى القطاع الخاص. (دحلان ١٤٠٩: ١٠٥)

٩- السويد:

والسويد كذلك صممت حكومتها الاشتراكية على السير بهذا الاتجاه والاتصالات والمواصلات وبعض مصانع النسيج للقطاع الخاص، كما امتنعت عن الدخول في أي نشاط من الممكن أن يقوم به القطاع الخاص بكفاية.

أما بنجلاديش فقد أعلنت في عام ١٩٨٢ سياستها الصناعية ببيع ١٠٠ شركة تقريباً احتوت على قطاعات إنتاجية وخدمية متعددة.

والهند عازمة على استيقاف هيمنة الشركات الحكومية وذلك بإشراك القطاع الخاص في مجالات كانت حكراً على الحكومة الهندية، وكذلك تعمل الأقاليم في الهند على بناء طرق حديثة بمشاركة القطاع الخاص.

وتعاقدت باكستان على صيانة العديد من مرافق الري مع القطاع الخاص وقد لجأت ماليزيا للتحول للقطاع الخاص للحد من تضخم القطاع الخاص، كالاتصالات والخطوط الجوية وادارة الطرق والفنادق ومواقف السيارات والملاهي وحتى مصادر امدادات المياه.

وكذلك سنغافورة بدأت التراجع عن الاقتصاد الموجه من قبل الحكومة ودول نامية أخرى أخذت للاتجاه للتخصيص (دحلان ١١٢:١٤٠٩).

التخصيص في المملكة العربية السعودية

كانت حكومة المملكة العربية السعودية ولازالت الممكن الوحيد الذي يتولى عملية التنمية. ولقد أدى التصاعد السريع في حجم العوائد النفطية ولا سيما على إثر الطفرة السعرية خلال السبعينات حيث عجز الجهاز الإداري للدولة عن مسايرة حركة التطور الاقتصادي. فقد أدت التراكمات المالية إلى إيجاد قدرات عالية في مجال التوسع الاستثماري وتقديم خدمات اجتماعية لرفاهية المجتمع، صاحبه عدم قدرة الجهاز الحكومي على مواكبة متطلبات التنمية، بالإضافة إلى غياب القطاع الخاص مما حدا بالدولة إلى الاستعانة بالشركات والعمالة الوافدة. وكأن القطاع الخاص آنذاك لم يتمكن من تحقيق تطور متوازٍ مع تلك الظروف، في الوقت الذي كان لابد له من التوسع الكافي الذي يمكنه من إدارة العملية الاستثمارية والإشراف عليها ومراقبتها. الأمر الذي خلق ظرفاً يبدو اضطرارياً ويدفع عملية التنمية للاستعانة بالقطاع الأجنبي عمالة وإدارة.

وكانت غمرة الإنشاء بالوفرة المالية المحكومة بعامل الطفرة قد حالت دون استشعار أهمية دور القطاع الخاص بكفاءة ممارسة النشاطات المختلفة

التي تفترضها عملية التنمية الشاملة وخاصة مع ما تتميز به المشاريع التنموية من ضخامة وتعقيد، قد يكون ناتج عن عدم قدرة القطاع الخاص على توفير الكفاءات والمهارة البشرية اللازمة لتشغيل وإدارة مشروعات التنمية وذلك من خلال النقص الكمّي والنوعي على المستويات الفنية والمهارات المهنية في المملكة، وكذلك ندرة الإداريين من منظمين ومخططين بحيث يستطيعون قيادة المشروعات المتعددة والمتنوعة بنجاح.

وفي هذا المقام يجوز لنا التنويه بطبيعة الاختيارات التنموية لدى القطاع الخاص آنذاك حيث تركزت بصورة ملموسة في أعمال المضاربات العقارية وأعمال الوسطاء التجاريين والمقاولين من الباطن يضاف إلى ذلك سحب بساط الثقة في الاستثمارات طويلة الأجل والتوجه لتنفيذ المشروعات ذات الربح السريع وذات المخاطرة المحدودة. مع ما صاحب ذلك من هاجس عدم الاستقرار في ظل الأوضاع السائدة في المنطقة، انطلاقاً من المبدأ القائل رأس المال جبان، ومن كل ما ذكر فقد عقدت الحكومة السعودية العزم بأن يأخذ القطاع الخاص دوره المسئول وذلك بإشراكه كامل المسئولية لتجعل منه البديل الذي لا ينضب وليكون تعامله مع التنمية اقتصادياً واجتماعياً تعامل المقتدر، يعزز ذلك ما تقدمه الحكومة من تمويل مجزٍ ومناخ جيد لكي يتنامى ويؤتي أكله، وقد أصبح هدف الحكومة السعودية واضحاً في ارتكازه على تنويع مصادر الدخل الوطني بتقوية المصادر غير النفطية وذلك بتأكيد زيادة الثقة في قدرات القطاع الخاص وإمكانية قيامه بدور اكبر في التنمية الاقتصادية والاجتماعية، وذلك من خلال استحضار القطاع الخاص وتعبئة مكامن القوى فيه للوصول بإدارة الاقتصاد الوطني إلى درجة النجاح الجيد.

ولازال نمو القطاع الخاص مشجعاً فقد زاد عدد الشركات من ٥٠٢٧

شركة عام ١٤٠٢هـ إلى ٧٠٦٠ شركة عام ١٤٠٧هـ وزاد رأس المال كذلك من ٥٤,٤ بليون ريال إلى ٨٣,٢ بليون ريال خلال نفس الفترة (مجلس الغرف السعودية ص ١٤٠٩: ١١). وإذا جاز لنا ذكر الأهداف بنقاط محددة فإننا نعتقد أن من ضمن الأهداف الحكومية:

١- تعزيز مكانة القطاع الخاص ليقوم بدور واعد جنباً إلى جنب مع الحكومة، وليكون الابن الأكبر الذي يحظى بجل الرعاية والإعداد ليعتمد عليه بتقاسم المسئولية مع الحكومة متى آنست من جانبه الرشد.

٢- ان يقوم القطاع الخاص بدوره الفعال في إيجاد الفرص الوظيفية من إدارية وفنية ومهنية للمواطنين.

٣- أن يكون قادراً على استيعاب مشاريع التنمية التي تقوم بها الحكومة لزيادة المدخرات الوطنية ولتحقيق الرضا النفسي للحكومة من أن ما تدفعه يصب في أيدٍ وطنية وبالتالي حققت التنمية الاجتماعية القيام بالمشروعات المملوكة التي تدار بأيدٍ وطنية وكذلك حققت التنمية الاقتصادية حيث تصب المبالغ الضخمة سنوياً في أوعية وطنية قادرة على تدويرها واستثمارها للأهداف الاقتصادية الوطنية بدلاً من صبِّها في جيوب أجنبية تحول معظمها بشيكات الدفع لوطنها الأصلي ولا تدفع منها حتى أجور أو مشتريات استهلاكية، حيث صاحب ظاهرة الطفرة ظاهرة التجمعات العمالية المقامة بمواقع المشروع بدون دفع مقابل والمواد الغذائية تستورد من الوطن الأصلي لمتعهد المشروع، وإذا كان هناك نفع مادي فيقتصر على قلة من المواطنين كالوسطاء والكفلاء ومتعهدي المشروعات.

٤- القطاع الخاص أحد الوسائل المهمة للدولة في نقل التكنولوجيا.

٥- تشجيع القطاع الخاص وإيجاد الفرص الاستثمارية الواسعة والمتعددة،

دافع جوهري للاستفادة من رءوس الأموال المهاجرة واستثمارها وطنياً يوجهها نحو التنمية الاقتصادية والاجتماعية في الوطن.

٦- سعودة العقود والمشاريع. لقد أصبح تنشيط وتدعيم الاقتصاد الوطني مطلباً أسياسياً وقومياً وهاجساً ملحاً لكل حكومة، لا زالت لديها القدرة المالية وحاجة البلاد لاستثمار التنمية تتطلب مزيداً من المشاريع ومزيداً من العقود وشعار سعودة الوظائف قد رفع منذ زمن لذا حان رفع شعار سعودة العقود والمشاريع.

٧- تقيد طبيعة دور الحكومة في الاقتصاد.

٨- تخفيض الأعباء المالية على الدولة وتقليص العجز في ميزانيتها العامة ومن مصلحة المواطنين والأجيال القادمة عدم الاعتماد على مصدر واحد كالبترول بتدبير مصادر أخرى، يكون خيار القطاع الخاص صناعياً وتجارياً وزراعياً وخدمات هو أحد هذه المصادر في الوقت الحاضر وذلك لزيادة معدلات الإنتاج وتطوير المواد البشرية وتنويرها على تقبل المفاهيم الحرفية والمهنية وبيئة الشغل والسير نحو التكنولوجيا ولتنويع مصادر الدخل بتوظيف الاستثمارات وتحضير المدخرات المالية للأفراد ومؤسسات القطاع الخاص لتوظيفها في المشاريع الإنتاجية والخدمية والعمل الجدي لاستعادة الأموال المهاجرة وللاستفادة منها في المشاريع الاقتصادية في أرض الوطن والحيلولة دون تركها لقمة سائغة للبنوك الأجنبية وكذلك الحرص على تشجيع الاستثمارات الأجنبية بتوظيفها داخل المملكة، مما يحقق للبلاد العملة الصعبة ونقل التكولوجيا بالاستفادة من الخبرات الأجنبية في الإدارة والتسويق والاستثمار وتشجيع الصادرات.

الجهود المبذولة من أجل التخصيص

للقطاع الخاص دور رائد في تنويع القاعدة الاقتصادية في البلاد والحكومات تدرك أهمية دور القطاع الخاص وتتفق جميعها على إنمائه وتطويره بزيادة إمكاناته وتعزيز قدراته، والمملكة العربية السعودية كونها تأخذ مبادئ الحرية الاقتصادية وفق مقتضيات الشريعة الإسلامية وحرصاً على تعزيز الاقتصاد الوطني ورسوخ القاعدة الاقتصادية بدأت التوجه الفعلي نحو التخصيص، يتضح ذلك من تشجيعها لرجال الأعمال لعقد المؤتمرات والندوات حيث يلتقون بالمسئولين في الدولة لتبادل وجهات النظر نحو الأفضل للتنمية الاجتماعية والاقتصادية وزيادة التفاعل الإيجابي بين قطبي الاقتصاد الوطني (الحكومة والقطاع الخاص). فقد كان هناك أربع مؤتمرات في كل من الدمام والرياض وأبها وجدة وذلك في الأعوام ١٤٠٣هـ، ١٤٠٥هـ، ١٤٠٧هـ ١٤٠٩هـ. وكانت حصيلة هذه المؤتمرات الاتفاق على أهمية دور القطاع الخاص في المشاركة في التنمية الاجتماعية والاقتصادية (ندوة دور القطاع الخاص في التنمية ١٤٠٩هـ : ٣٨).

وقد بدأت الجهود المبذولة فعلاً بهذا الشأن ابتداء من الخطة الخمسية الثانية ١٩٧٥م – ١٩٨٠م بإنشاء وزارة الصناعة والكهرباء، وبالتحديد فقد صدر الأمر الملكي رقم ٣٣٦/١ في ١٣٩٥/١٠/٨هـ بإنشاء وزارة الصناعة والكهرباء.

وفي الواقع فقد سعت المملكة إلى تدعيم وزيادة قدراتها الاستيعابية لاقتصادها الوطني في مختلف الأنشطة والحقول، متضمنة إقامة بنية أساسية متطورة بما فيها إنشاء محطات تولد الكهرباء وتحلية المياه والطرق

والموانئ والمطارات والمواصلات الحديثة وكذلك المناطق الصناعية التي توفر التسهيلات المهمة التي تحتاج إليها المشروعات الصناعية مثل إنشاء هيئة خاصة كالهيئة الملكية لمشروع الجبيل وينبع، والتي استخدمت خبرة بعض البيوتات العالمية كبكتل وبارسونز الأمريكيتين حيث يعدُّ الجبيل وينبع منبعين رئيسين للتدفق الصناعي في المملكة باعتبار هذين المركزين مجمعين كبيرين للصناعات الهيدروكربونية والصناعات كثيفة الاستخدام للطاقة. ففي ينبع توجد المحطة الأخيرة لضخ النفط وتخزينه لإبحاره عبر البحر الأحمر ومن ثم للأسواق الأوربية والأمريكية. كذلك مشروع أرامكو للغاز السائل ومصافي بترومين للاستخدام المحلي والتصدير، ومصنع بترومين لزيت التزييت ومصنع ينبع للبتروكيماويات، أما الجبيل ففيها مصفاتان للنفط ومفصى لزيت التزيت ومخزن للمنتوجات النفطية الثانوية واربعة مصانع للبتروكيماويات ومصنع للحديد والصلب ومصنع للأسمدة، هذين الموقعين في شرق المملكة وغربها يتوخى أن يقدما الفائدة المرجوة منهما للصناعات التحويلية الأخرى على وجه الخصوص الصناعات التي تستخدم منتوجات الصناعات الأساسية لهذين المركزين.

وتتولى الهيئه الملكية لمشروعي الجبيل وينبع بالإضافة للإشراف على إنجازات الهياكل الأساسية المطلوبة للمشاريع الصناعية الأساسية تنفيذ واجبات مدنية تتعلق بالسكن والتعليم والمواصلات والنظافة والتطبيب وغيرهما من الخدمات التي تحتاجهما هاتان المدينتان الصناعيتان.

وقد أخذت الحكومة على عاتقها مهمة إنشاء المشروعات الصناعية الأساسية التي لا يتحملها القطاع الخاص كتكرير النفط ومصانع البتروكيماويات والحديد والصلب والأسمدة وغيرها وتشترك أحياناً مع الشركات متعددة الجنسية بهدف تجاوز المشكلات المتعلقة بالإشراف على

إنشاء المعمل وتشغيله وتسويق منتوجاته وضمان الحصول على تعاميم جديدة وتكنولوجيا متقدمة (ندوة التنمية المستقلة في الوطن العربي ٥٧٢/٨٩).

ومما هو معروف للجميع أن النفط هو المحدد الرئيسي لنشاط الاقتصاد في الدولة وفي جميع المجالات وتصدير النفط وتسويقه يتوقف على أوضاع السوق الدولية المتقلبة كثيراً وباستمرار ويتأثر كذلك بالأحداث والتطورات الناجمة عن أوضاع الاقتصاد العالمي ويد النفط في الشرق الأوسط أداة سياسية وحربية، وقد كانت له تأثيراته السياسية كما حدث في حرب ١٩٧٣م مع العدو ولازال الشرق الأوسط يعيش عقداً سياسية ومخاوف حربية طالما القوى الدولية تؤيد التوسع الإسرائيلي على حساب الوطن العربي ومادام أعداء الإسلام والعروبة ناجحون في التفريق بين العرب سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وحتى ثقافياً وأي تغيير في الأوضاع الاقتصادية أو السياسية سيحدث آثاراً جوهرية في أوضاع أي اقتصاد يعد النفط عموده الفقري.

ومن هذا الهاجس قامت الدولة بتكوين مؤسسة بترومين وجعلت من مهامها إنشاء مصافي النفط ومجمع الغاز. وبدأت الجهود بعملية التصنيع بتكرير النفط الخام وإقامة المشاريع الهادفة إلى تحسين معدل الاستفادة من الغاز المصاحب للبترول عن طريق تسييله. وهناك ثلاثة معامل لتسييل الغاز وقد أعيد تنظيم بترومين وفق هياكل تنظيمية وإدارية بغية زيادة فاعليتها وكفاءاتها الإنتاجية، فقد انفردت (بترو) كشركة موحدة لزيوت التشحيم وأعلن أخيراً عن شركة (سمارك) ودمجت فيها النشاطات الإنتاجية والتسويقية في مصافي التكرير.

ومع أن الحكومة هي المولد الرئيسي للنشاط الاقتصادي باعتبار أنها هي

المالك للنفط والغاز الطبيعي فينتظر أن تستمر الحكومة بالقيام بدور اقتصادي رئيسي في الوقت الذي تعمل فيه على تنمية القطاع الخاص والمشاركة في عدد لا بأس به من المشروعات الإنتاجية.

ومن الأهداف الرئيسة للاقتصاد الوطني في الظروف الراهنة تنويع وتعدد مصادر الدخل عن طريق استغلال البترول ومشتقاته بصورة تتمكن معها الأدلة من تحويلها إلى أصول منتجة لتحل هذه الإيرادات المتحققة للتحولات الجديدة محل إيراد خام النفط على نحو دائم ومستمر ومنظم مما يؤدي إلى تخفيض الاعتماد شبه الكلي على الأسواق الخارجية سواء تصريف النفط الخام أو الغاز المسيل أو تأمين احتياجات الدولة من مختلف السلع والمواد الاستهلاكية الوسيطة والرأسمالية.

وبالنسبة للصناعات البتروكيماوية فقد أسست الدولة أول معمل للسماد عام ١٩٦٩م كما أسست معملاً آخر عام ١٩٨٠م بالتعاون مع شركة تايوان للأسمدة ومنذ عام ١٩٧٦م بدأت الدولة في توظيف الاستثمارات في برنامج ضخم لإنتاج البتروكيماويات كالإيثيلين والميثانول والمشروعات البتروكيماوية الوسيطة كالبولي اثيلين والبولي ايثيلين والايثيلين كليكول والكوارين والصودا الكاوية (ندوة التنمية المستقلة في الوطن العربي (١٩٨٩م/٥٨٩)

كما قامت الحكومة من خلال إنشاء الصندوق السعودي للتنمية الصناعية عام ١٩٧٤م بتقديم ٥٠٪ من احتياجات المشروعات الصناعية على شكل قروض ميسرة لتطوير الصناعات التحويلية وبخاصة ما يتعلق بالصناعات الغذائية والمنسوجات والسكن، بهدف الوفاء بالاحتياجات الأساسية وكذلك قيام الحكومة بإنشاء المناطق الصناعية في المدن المجهزة بجميع احتياجات الصناعة من ماء وكهرباء وغاز ومرافق النقل والمواصلات وغيرها، وقد

قدمت هذه الخدمات للمشروعات بأسعار مدعومة.

وقد تولى القطاع الخاص الصناعات الصغيرة والمتوسطة، حيث يقوم القطاع الخاص بإنشائها وإدارتها وكذلك هو المنتج الرئيسي لمنتوجات مختلفة كالأسمنت والكونكريت والطابوق والبلاط والأبنية الجاهزة والأبواب والشبابيك والمواد العازلة ومكيفات الهواء والمواد الغذائية والسلع والأدوات المنزلية وكل ذلك مدعوم من الدولة لخلق قطاع خاص يقف زاتيًا في المستقبل.

وكذلك أسندت بعض المشاريع كخدمات الصيانة والمقاولات للقطاع الخاص وقد أنفقت خلال خطط التنمية الثلاث على الموارد البشرية ما يجاوز ال ٢٠٠ بليون ريال سعودي بغية مشاركة فعلية من المواطنين في إدارة وتشغيل مؤسسات الخدمات والمشروعات الإنتاجية (ندوة التنمية المستقبلة في الوطن العربي/٥٧٢).

ويقوم البنك الإسلامي للتنمية بتحويل الصادرات من السلع غير التقليدية بين الدول الإسلامية، وقد اشتركت المملكة بحصة كبيرة في هذا البرنامج تشجيعاً للصادرات بها ولتمكين المصدر السعودي من الاستفادة من الضمانات المالية ضد المخاطر التجارية وغيرها بين الدول العربية.

وفي عام ١٩٨٩م قام القطاع الخاص بتأسيس الشركة السعودية لتنمية الصادرات لتمويل وتشجيع الصادرات السعودية كما قامت الشركة السعودية للتنمية الصناعية بتشجيع إقامة الشركات المساهمة لتوسيع القاعدة الرأسمالية مع ما تتيحه من إشراك عدد لا بأس به من صغار المستثمرين المساهمين في رأس مال هذه الشركات، بالإضافة لماتقوم به المملكة من إقامة مشاريع للتوازن مع بعض الدول الغربية من أجل تأمين التكنولوجيا المتقدمة (الشرق الأوسط ١٤٠٩/٢/١٠هـ)

كما تستفيد المملكة العربية السعودية من عضويتها في مجلس التعاون الخليجي لتفادي ازدواجية المشاريع وفق إطار الاتفاقية الاقتصادية الموحدة من التحرير الكامل لتبادل السلع ذات المنشأ الوطني بين الدول الأعضاء.

وقد شاع في المملكة ظاهرة طرح مشاريع الخدمات العامة في مناقصات أمام القطاع الخاص، كعمليات الأشغال العامة والمشاريع البلدية وأعمال المياه والكهرباء والنظافة والصيانة وغيرها ، كما ركزت في صناعاتها على استخدام التكنولوجيا للتقليل من العمالة الوافدة والأجنبية وبالذات للمحافظة على خصوصية المجتمع العربي المسلم والمحافظة ما أمكن على تركيبة المجتمع المحافظ وعاداته.

وهناك بعض الإجراءات التشريعية التي اتخذتها الدولة السعودية منها نظام إعطاء الأفضلية في المشتريات الحكومية من المنتجات الوطنية على غيرها من المنتجات الأجنبية المثيلة وكذلك حماية الدولة للمنتجات الوطنية سواء من ناحية رفع الرسوم الجمركية أو تحديد كمية المستوردات الأجنبية المماثلة للإنتاج المحلي، كما صدر نظام استثمار رأس المال الاجنبي في عام ١٩٧٩م بغية استقطاب الخبرات الأجنبية في مجال الإدارة والتسويق من أجل نقل التكنولوجيا المتقدمة وشرطت الدولةه امتلاك رأس المال الوطني بنسبة لا تقل عن ٢٥٪ من رأس مال المشروع للمستثمر الأجنبي تشجيعاً للقطاع الخاص على الاستثمار وكذلك الاستفادة من الخبرات الإدارية والفنية المتقدمة التي سيحصل عليها من شريكه الأجنبي (الشرق الأوسط ١٤١٠/٢/١٠هـ)

وتدرجت المملكة باتجاه التخصيص بإعطاء المشروعات بعض الاستقلال بمزيد من المرونة في الإدارة مع بقائها تابعة للجهاز الحكومي ثم بدأ التدرج بالاستقلال حتى وصل بيع الأصول والممتلكات للقطاع الخاص أو المشاركة، كملكية مختلطة.

الخلاصة والمقترحات

نستفيد مما ذكر أن المقصود بالتخصيص هو إدارة وملكية المشاريع من قبل القطاع الخاص وأن التخصيص أصبح وسيلة ضمن وسائل تسلكها كل الدول التي تنشد التنمية هدفًا وغاية بعد تجاربها المريرة في التأميم وإدارة المشاريع الاقتصادية من قبل البيروقراطية الحكومية مما سبب لكثير من هذه الدول الإخفاق في مشروعاتها الإنتاجية ثم الاقتراض والعجز عن السداد والدخول في حلقة مفرغة من المشاكل الاقتصادية والاجتماعية، وكون المملكة العربية السعودية تؤثر وتتأثر في المجتمع الدولي كأحد أعضائه فقد اتجهت للتخصيص بدون اندفاع يوقعها في الخطأ أو تريث يفوت عليها الفرص، ولازالت تحاول وضع الهياكل التنظيمية والإدارية وتهيئة المناخ والإعداد النفسي لاحتضان هذا المولود الجديد، وإن كانت الدولة حتى الآن تحاول إدارة وملكية المشاريع الكبيرة بنفسها حتى إذا أثبتت نجاحها والاطمئنان على مستقبلها قدمتها للمواطنين رطباً جنياً على شكل أسهم سواء بالمشاركة أو امتلاكها كلياً ولا يوجد حتى الآن النموزج الحي على التخصيص سوى جزء من سابك وهو نموزج مغرٍ كي تتبعه مشاريع أخرى.

وللموضوعية نقول: إن القطاع الخاص لازال يعاني من مشاكل كثيرة قد لاتجعله قادراً على إدارة التنمية بالقدر الذي تنشده الدولة.

بالرغم من أن عهد الطفرة تمخض عن زيادة في رأس المال وفي عدد الشركات العاملة فقد ارتفع عدد الشركات العاملة من (٥٠٢٧) في عام ١٤٠٢هـ إلى (٧٠٠٠) شركة في عام ١٤٠٦هـ وبنسبة نحو ٣٩٪، كما ارتفع مقدار رأس المال لتلك الشركات من ٥٤ بليون إلى ٨٦ بليون خلال نفس الفترة بنسبة نحو ٢٥٪، ولكن هذه الطفرة في السيولة وما حققته من أرباح خيالية كانت الساتر الذي يخفى وراءه عيوب هذه الشركات من

تنظيمية وتخطيطية وتمويلية واستراتيجية تسويقية. كما أن الاندفاع لاقتسام الغنائم من دعم وإعانات مالية أدى إلى زيادة في عدد الشركات المؤسسة على غير مقومات اقتصادية سليمة.

وبظهور فترة التكيف ولا نقول الكساد تعثرت معظم هذه الشركات وبدأت سوآتها التنظيمية والتمويلية والتسويقية وقلة خبرتها الإدارية. والنمط الغالب في تكوين معظم الشركات يأخذ بطابع الشركات الفردية ذات المسؤلية المحدودة أو التضامنية أو التوصية البسيطة، ومعظمها ذات رأس مال صغير ويملك ويدار بأفراد العائلة الواحدة أو أقاربها وأصهارها، أو عدد قليل قد لا يصل لعدد الجماعة مما يقفل الغرض عن عدد كبير من الأفراد وتوسيع قاعدة الأسهم كما يحصل في الشركات المساهمة وقد أوضحت دراسة قامت بها الأمانة العامة لمجلس الغرف السعودية (الأمانة العامة لمجلس الغرف السعودية ١٤٠٩ :٢١) أن الشركات الفردية غير المساهمة تعاني من:

١- تردي المراكز المالية وقلة السيولة وبالأخص المؤسسات الصغيرة والمتوسطة لدرجة تعرض الكثير منها لأزمات في السيولة جعلت البعض منها عاجزاً عن الوفاء بمتطلبات الإنفاق الدوري العادي بما في ذلك سداد المديونيات المستحقة لبعض العاملين.

٢- انتشار ظاهرة الاعتماد على القروض المصرفية من البنوك والصناديق الحكومية المتخصصة قد تصل إلى ٥٠٪ من جملة التكاليف الاستثمارية للمشروع مما يحمل الإيرادات أعباء سداد المديونات.

- وفيما يتعلق بالواقع التنظيمي أوضحت الدراسة أن معظم مقررات العينة لا يتمتع هيكلها بالاستقرار والثبات وبالتالي يتعرض كثيراً للتغيير والتعديل غير المدروس وإن وجد التنظيم فيكون بصورة مركزة على الوظائف المالية والإدارية دون الاهتمام بالإدرات الفنية المتخصصة.

كما أن العينة كذلك تعاني من مشاكل أخرى في الإنتاج والتسويق وعدم

استقرار العمالة الأجنبية.

وفي الواقع فإن هذا الاختلاف في الهياكل التنظيمية والإدارية الذي يصاحب نشوء مؤسسات القطاع الخاص مرده إلى قلة الخبرة والدراية، ومعرفة السوق مع لهفة في اغتنام الفرص المتاحة بطريقة مشجعة ومغرية مع سهولة الحصول عليها لكل من يريد الربح السريع متوهماً أنه سيصبح فارساً في هذا الميدان، ولو لم يكن لديه أدنى إلمام بأبجديات مفاهيم السوق واحتياجاته وإمكاناته المستقبلة وبناء الهيكل التنظيمي وخطط التشغيل.

وللحقيقة فإن كثيراً من هذه النماذج حصلت على أرباح بشكل عشوائي، مستفيدة من ركوب موجة الطفرة، حتى إذا ما انقشعت سكرتها ظهرت حقيقة هذه المؤسسات المالية والتنظيمية والإدارية، وقد يكون سعيد الحظ إذا بدأ مواصلة التكيف في إيرادات تعادل مصروفاته، مع ملاحظة أن المملكة تعتمد على الدول الصناعية في تأمين الأسواق لصادراتها حيث تشير بعض الدراسات (التنمية المستقبلية في الوطن العربي ٥٨٣) إلى أن تجارة المملكة مع دول الخليج بحدود ٢ - ٤٪ من مجمل تجارتها الخارجية، وكذلك تجارتها مع الدول العربية الأخرى والدول النامية عموماً لا تتجاوز ربع التجارة الخارجية، ولكن تجارتها مع الدول الصناعية تزيد على ثلاثة أرباع التجارة الخارجية السعودية بمجملها، هذا الأمر سيجعل المملكة تدخل مع الدول الصناعية وجهاً لوجه في منافسة غير متكافئة، والمملكة لا تختار سوق الدول الصناعية لصادرتها بدافع الاستلطاف ولكن كون معظم صادرتها من البترول ومشتقاته التي تحتاجه الدول الصناعية اكثر بكثير من الول النامية، كمالا أن المملكة تعتمد على التكنولوجيا المستوردة شأنها في ذلك شأن بقية الدول النامية كما زالت المشاركة الفعلية للمواطنين في إدارة وتشغيل مؤسسات ومشاريع الخدمات والمشروعات الإنتاجية متواضعة برغم ما يصرف على تنمية الموارد

البشرية لإعداد الأطر والكفاءات الفنية والإدارية ولكنها حتى الآن لا تفي بكامل احتياجات القطاع الخاص مما حدا بالقطاع الخاص إلى الاعتماد على الخبرات الأجنبية في مجالات عديدة ابتداءً من وضع الخطط إلى دراسة الجدوى والإشراف على اختيار التكنولوجيا وإنشاء المصانع وتشغيلها وصيانتها ومن ثم تسويق منتجاتها.

وتحاول الحكومة جاهدة معالجة هذا النقص حيث تشترط على الشركات الأجنبية الداخلة في مشاركة مع القطاع العام تدريب العمالة السعودية لإحلالها في المراكز الفنية والإدارية في المشروع بدل العمالة الوافدة، وكذلك تقوم الدولة بجهد ملموس في تدعيم التعليم الفني والإداري على حد سواء.

المقترحات

١- قد يكون من المفيد جدًا لو كان التركيز أكثر على الاستثمار في المشاريع القائمة المرتبطة بالغاز والنفط كالصناعات الهيدروكربونية والصناعات كثيفة الاستخدام للطاقة، وهناك فرص كثيرة في هذا المجال كتحويل الثروة النفطية إلى أنماط أخرى من الثروة لاستثمار هذه المادة الخام في مشاريع إنتاجية وتحويلية للاستهلاك المباشر وذلك مما يعزز دور الاقتصاد الوطني.

٢- أن تقوم هيئات القوى العاملة بالتعجيل في تنمية الموارد البشرية وبالقدر الكافي من الكيفية والكمية. حيث تعدُّ قلة الموارد البشرية المؤهلة عقبة في وجه النمو الاقتصادي، وندرة الموارد البشرية ليست كمية فقط بل نوعية كذلك ولابد من التوسع في تدريب وتعليم العمالة السعودية ولاسيما أن بناء الاقتصاد الذاتي القوي يعتمد على خبرات عالية وكفاءات مدربة مما يستلزم تدريب الأطر العليا المتخصصة التي تساعد في قيادة عملية التنمية الاقتصادية في البلاد.

ولنجاح القطاع الخاص في عملية التصنيع والإنتاج الوطني لابد من

توافر القرارات والكفاءات الوطنية وتطويرها على شكل خبرات ومعارف فردية ومؤسسات قادرة لصهرها في مشروع وطني ولابد من تكوين الموارد البشرية وتنميتها بشكل يمكنها من القيام ببرامج التنمية الاقتصادية والاجتماعية اعتماداً على الإمكانات الذاتية، ولعل كثرة الخريجين مع محدودية الفرص الوظيفية في الحكومة فرصة سانحة للاستفادة منهم إذا وجهوا هذا التوجه.

٣- الرأي العام في القطاع الخاص يقيم العامل الوطني بموجب معايير غير دقيقة وأحكام غير رشيدة سواء ما يعود على صاحب العمل ومنشأته بشكل مباشر أو ما تسببه هذه التوجهات غير الواعية من آثار اجتماعية واقتصادية واستراتيجية تؤدي إلى متاعب وطنية على المدى الطويل والقصير، إن رجل الأعمال يبني توجهاً للعمالة الوافدة على معايير منها: انخفاض مستوى الأجر الذي يقبله العامل الوافد مقارنة بالقدر الذي يطلبه العامل الوطني، العامل الوافد يصل مدرباً وجاهزاً للعمل بينما العامل الوطني يحتاج إلى تدريب، كما أن العامل الوافد يقبل العمل في أي مكان في الوقت الذي لا يقبله العامل الوطني.

ومع الاعتراف بمنطق هذه المعايير إلا انه من السهل دحضها بالحجج التالية:

أولاً: خطط التنمية الأربع أفرزت للسوق المحلية من العمالة الوطنية نوعيات يعول عليها خلال حقها الطبيعي في المشاركة في جهود التنمية.

ثانياً: العمالة السعودية نشطة ومقتدرة ومستوعبة للتكنولوجيا من خلال قيامها بواجباتها في المشاركة في التنمية إذا أعطيت حقوقها، ونرى ونلمس وجود المواطنين على مختلف المستويات الإدارية والفنية والإشرافية في قطاعات اقتصادية حيوية مثل أرامكو وبترومين ومجموعة سابك والخطوط الجوية السعودية والهاتف الآلي السعودي والمصانع الحربية والثروة المعدنية. هذه المواقع الحيوية أعطت المواطن حبها وأعطاها عشقه

وأصبح مرتبطًا إلى يوم التقاعد كل ذلك يرفع الملامة عن العامل الوطني ولا يعذر القطاع الخاص بارتباطه العاطفي مع العامل الوافد.

ثالثًا: العامل الوافد يسبب للمنشأة المواجع التالية:

أ- يحتاج لفترة تأقلم لا تقل عن الفترة التي تلزم تأهيل العامل الوطني.

ب- صاحب المنشأة يحتاج لفترة لفهم هذا العامل الوافد نفسيته عاداته خلقه صحيفة سوابقه فهمه للعمل، تكيفه مع زملائه، معرفته لأذواق الزبائن وأساليبهم وهذه كلها عوامل مهمة في التجارة وسبب رئيسي في العائد الربحي للمؤسسة، هذه المدة قد تطول عن مدة التدريب التي تحاشى العامل الوطني من أجلها.

ج- من الشواهد الكثيرة التي تدعمها الوثائق والأرقام التي تطالعنا بها وسائل الإعلام مسموعة ومقروءة عن ارتشاء وتزوير وهروب العمال الوافدين، بالإضافة لسرعة تنقل العامل من مؤسسة إلى مؤسسة أخرى فما أن يحل في مؤسسة إلا ويبحث عن الأخرى طمعًا في زيادة الأجر، هذا بالإضافة إلى المصروفات الإضافية المتمثلة في تذاكر الإركاب والعلاج والبحث عنه والإعلان في حالة الهروب ونقل جثمانه جوًا في حالة الوفاة كل ذلك يسبب آلام نفسية لصاحب العمل وخسارة للمؤسسة وفوق ذلك كله ما يسببه من متاعب للوطن من حيث تغيير التركيبة الاجتماعية في العادات والتقاليد وزيادة وتغيير نوعية الجرائم وغير ذلك.

د- تعرض المؤسسة التي تعتمد كليًا على العمالة الوافدة للإفلاس لو حدثت تغييرات في أسواق العمالة اقتصاديًا، أو فرص في بلدان أخرى أو منع هجرة.

هـ- العمالة الوافدة بالشكل الموجود في المملكة تسبب نزيفًا للاقتصاد الوطني حيث معظم العمالة الوافدة تحول بالعملة الصعبة كامل أجورها بالإضافة للاستفادة من الدعم للسلع الاستهلاكية واستخدام

المرافق المجانية.
ومن كل ما ذكر فمن المصلحة للاقتصاد الوطني وللعمالة الوطنية وللقطاع الخاص الاعتماد ما أمكن على القدرات الوطنية مع خصوصية تعاضد جهود مؤسسات القوى العاملة والقطاع الخاص في التوسع في التدريب الفني والإداري للشباب من المواطنين ويقع على الإعلام بكافة وسائله ومناشطة عبء خاص من حيث تغيير النظرة الذاتية للعمل المهني. وكذلك تسليط الضوء على مستقبل الأعمال الصناعية والخدمية والتجارية التي يضطلع بها القطاع الخاص والعام.

٤- يرى الكاتب بث الحماس الوطني في عاطفة القطاع الخاص من خلال مساهمته في توظيف العمالة الوطنية، وكذلك التدخل الرسمي بفرض سياسة التدرج بإحلال العمالة الوطنية محل العمالة الوافدة بشكل تناسب عكسي يؤدي إلى زيادة عدد العمالة الوطنية وتناقص أعداد العمالة الوافدة مع الاحتفاظ بتوازن القطاع الخاص وألا تؤثر العاطفة الوطنية على العقلية الاقتصادية أو تتجاهل العامل النفسي لدافع الربح الذي ينشده القطاع الخاص.

٥- أن تناط مهمة التشغيل للسعوديين بالغرف التجارية بدلاً من مكاتب العمل التي يفترض أن تقتصر على النواحي القانونية المتعلقة بالشكاوي.

٦- لابد من دعم القطاع الخاص ماديًا ومعنويًا بما يضمن له النجاح للاضطلاع بدوره القيادي في التنمية من حيث الأداء الإنتاجي الجيد وامتصاص العمالة الوطنية مع تدريبها مهنيًا وفنيًا لربطها العضوي بجسم القطاع الخاص.

٧- تحبذ الدراسة أن يتم التحول إلى القطاع الخاص بالتدريج بشرط أن يسبقه تهيئة المناخ لنجاحه.

٨- إن بعض المشاريع لا تفيد التنمية بل هي عبء عليها لمجرد صيانتها وتعميرها فهي تولد كلفة مستمرة على الاقتصاد الوطني. لهذا تنصح الدراسة بالابتعاد ما أمكن عن محاولة القيام بمشاريع إنتاجية أو خدمية تولد كلفة مستمرة على الاقتصاد الكلي من خلال ما تشكله من أعباء جديدة على الاقتصاد لمجرد صيانتها.

٩- تقديم الخدمات على شكل رسوم ولو بشكل رمزي والابتعاد ما أمكن عن مفهوم الخدمات المجانية مما يقلل من أهميتها ويؤدي إلى سوء استخدامها مادامت تقدم مجانًا.

١٠- إن اعتماد المملكة بصادرتها على عدد معين من الدول الأجنبية يعرضها لإجراءات الحماية - والتميز مما يضع بعض العراقيل على الصناعة الوطنية، ولتوسيع أسواق المملكة لابد من التوجه إلى الخارج والاكتفاء بدلاً من التوجه إلى الداخل من خلال التكامل الاقتصادي العربي والإسلامي والعمل المشترك الأخوي والجواري الذي سيفتح رحبة للصناعات الوطنية حيث إنتاج البتروكيماويات والصناعات الأساسية كالحديد والصلب التي تحتاجها الدول العربية والاسلامية وكافة دول الجوار لانعدامه أو قلته في تلك الدول، والتكامل الاقتصادي الآخوي مفيد وملح للتنمية الاقتصادية والاجتماعية للمملكة.

١١- والمملكة تحرص على التحول من مرحلة الاعتماد على النفط إلى مرحلة الاقتصاد المتوازن بتنويع مصادر الدخل كشيء أساسي ومهم للتنمية، وكون البلاد من أكبر الدول احتياطيًا للبترول والغاز فإنها كذلك غنية بالطاقة الشمسية وموارد مهمة جدًا وغير معدنية منها وجود الحديد والذهب والفضة والنحاس والكروم والمنجنيز والملح والفوسفات والجبس والمياه الملاحية والموارد السمكية (التنمية المستقبلية في الوطن العربي ٥٩٢)

ويمكن للمملكة أن تستغل هذه الموارد تجاريًا عن طريق التعاون والتنسيق مع المنظمة العربية التي تحتاج لمثل هذه الصناعات.

وقد تحتاج المملكة للاستيراد الزراعي والحيواني من أقطار عربية وقد يكون من المفيد اقتصاديًا إذا ركزت المملكة على الصناعات البترولية والمعدنية واشتهرت بها ولا يشترط لنجاح أي دولة اقتصاديًا أن يكون هناك توازن في استغلال كل الثروات فالتوجه الرشيد هو حسن استغلال الثروة الوطنية المؤهلة اقتصاديًا. وهناك دول كثيرة تصدر لغيرها وتستورد من غيرها، ولا يؤثر على أمنها الاستراتيجي أو يدب لها الخوف مادامت هي ناجحة اقتصاديًا بسلعة أو أكثر والمملكة العربية السعودية بحكم توسطها من العالم العربي يجعلها مستفيدة من الثروات الطبيعية لتلك الدول.

فإذا ما ثبت أن مناخ المملكة شبه الاستوائي لا يساعد على النمو الزراعي بشكل اقتصادي أو مزيد من التكليف باستخدام الأساليب الحديثة. فيمكن للمملكة الاعتماد على بعض الدول العربية في جميع أو بعض المحصولات الزراعية حيث توفر خصوبة الأراضي الصالحة للزراعة والمياه والطقس الملائم والبيئة الفلاحية التي توفر عمالاً زراعيين متوازني المهنة الفلاحية.

ومن الملاحظ عن طريق العين المجردة أن المملكة افتقر إنتاجها الزراعي بكميات وفيرة على القمح فقط وفي مناطق محدودة جدًا من مساحتها الشاسعة ومحصول القمح محصول موسمي وهو في السنة مرة والتميز بإنتاج القمح فقط ليس مؤشرًا قويًا على الاكتفاء الذاتي في الأمن الغذائي.

وإذا كانت المملكة سائرة بعزم على تحسين المورد الزراعي والتوازن الاقتصادي فيمكن الاستفادة من تطوير الشركات المساهمة الزراعية وذلك لضخامة رأس المال، وتفوق الإدارة على إدارة الأفراد

ملاك المساحات الصغيرة. بالإضافة إلى ما تتمتع به الشركات المساهمة من توسيع لقاعدة الأسهم الأمر الذي سيستفيد منه قطاع كبير من المواطنين ويعزز الاقتصاد الوطني. ويستحسن أن تكون الاستراتيجية الزراعية موجهة للتصنيع الزراعي، وأن تكثف الجهود على المناطق الصالحة للزراعة والتي قد يكون من الميسور تدبير مواردها المائية كالسدود الكبيرة أو المعرضة لنزول الأمطار بكثرة واستمرار، وستسهم هذه السدود في تدبير مصادر المياه للزراعة والشرب إذا أكثرت الدولة منها، وهناك نماذج زراعية جيدة كتحسين الري والصرف في الأحساء ووادي الدواسر ومنطقة جيزان والقصيم والشمال كتبوك والجوف. ولابد أن تكون هذه السدود وجميع المشاريع الزراعية صادرة عن تصور عام متبلور في خطة مدروسة وموحدة سواء من قبل وزارة الزراعة أو وزارة التخطيط.

١٢- وللاستفادة من الثروة الحيوانية يحبذ الكاتب أن تتولى الدولة تنظيم البادية الرحل وشبه الرحل المستوطنين في القرى والهجر غير الزراعية وذلك من خلال دراسة متخصصة تجمع بين الاستفادة من تربية المواشي اقتصادياً آخذين بعين الاعتبار ندرة الأمطار وعدم استمرارية دعم العلف وبين إفادتهم بتمكينهم من التعليم ووسائل المواصلات والاتصالات ووسائل الترفيه، ودمجهم في البيئة الحضرية كمصادر بشرية مهمة في كل المجالات التي تحتاجها الدولة.

١٣- وللتقليل من الواردات الزراعية والحيوانية وفي مقابل الاعتماد على الإنتاج المحلي واستخدامه اقتصادياً لابد من تنوير العادات الاستهلاكية، فقد بلغ قيمة الواردات الزراعية نحو ٥,٢ بليون دولار عام ١٩٨٢م أي ما يعادل ١٩,٢ بليون ريال سعودي (التنمية المستقبلة ٥٥٧).

أما الذبائح التي تنحر باسم الكرم لضيف ولا يؤكل منها سوى النزر اليسير وكذلك في المناسبات والأفراح التي تكاد أن تؤخذ بكاملها وترمي مما سبب نزفًا اقتصاديًا وإهدارًا للثروة الحيوانية المحلية وتضخم الاستيراد، حيث بلغ ما استوردته شركة المواشي عام ١٩٨٨م ١٤٠ ألف رأس، واعترفت الشركة أنها تبيع بحوالي ٤٠٠ مليون سنويًا (اليمامة العدد ١٠٦٦:٤٨) واعترفت نفس الشركة أنها تذبح ٨٠٠ رأس من الأغنام يوميًا (اليمامة ١٠٦٥:٢٢) علمًا أن هذا المؤشر يقتصر على شركة المواشي فقط، وقس على ذلك بقية تجار المواشي، والماشية المحلية واللحوم المثلجة واللحوم البيضاء الأخرى.

١٤- العمل على سرعة إنشاء الأسواق الفعالة لرءوس الأموال، حيث يلزم نجاح انشغال الملكية للقطاع الخاص إيجاد سوق لرءوس الأموال ومن هذا المنظور فهناك فريقان:

فريق يرى أنه لم يحن سوق لرءوس الأموال بعد، مدللاً بذلك على أن عدد الشركات ذات الأسهم القابلة للتداول في الوقت الحاضر قليل ومحدود، وكذلك وجود سوق للأسهم قد يعرضها لكارثة اقتصادية على غرار سوق المناخ في الكويت.

أما الفريق الآخر فيرى أن هذه النظرية لاتمتد على المدى البعيد للمستقبل والاحتياج بسوق المناخ الكويتي يفتقر إلى الموضوعية والواقعية، وحجتهم في ذلك أن أسواق المملكة قد تجاوزت حالة مشابهة لسوق المناخ في الكويت وهو أزمة سوق العقار عندما انحدرت أسعار الأراضي وانخفضت أسعار الأسهم في مرحلة سابقة وفي الواقع فإنه لابد من سرعة وجود سوق مالي على أسس علمية ودقيقة ومن واقع الاستفادة من تجارب الآخرين ولابد كذلك من الارتباط الفعال بالأسواق الإقليمية والدولية عن طريق استخدام

التكنولوجيا في هذا المجال.

١٥- ولابد من إعداد بيئة المعلومات والمحاسبة والإدارة والقضاء والتجارة الصالحة لنمو القطاع الخاص بالشكل الذي يفيد الاقتصاد الوطني بشكل عام. وكحد أدنى فإن هذه المعلومات توفر دقة التقارير ربع السنوية التي تنشرها الشركات المساهمة بحيث تمكن مؤشراتها الاقتصادية من التحاليل الموضوعية.

ولابد من وضع معايير محاسبية دقيقة لمكاتب المحاسبين القانونيين ولتحسين مستوى العاملين في هذا المجال.

وكذلك لابد من تطوير النظام القضائي التجاري ووضع القواعد التطبيقية اللازمة وتطوير الأساليب والإجراءات المتبعة في هذا المجال وخاصة فيما يتعلق بأنشطة المصارف التجارية وفق الشريعة الإسلامية.

ولابد أن يتزامن نقل الملكية مع نقل كامل السلطة الإدارية إلى من ستئول له هذه الملكية أو من ينوبه كمجلس الإدارة.

وقد يكون من المفيد أن تقوم البنوك المصرفية ومؤسسات الاستثمار وأصحاب رءوس الأموال الكبيرة لتشد أزر رجال الصناعة ولا سيما الشرائح الإنتاجية وذلك من خلال طرق ووسائل استثمار تجنبهم مهالك الربا ويحقق لجهات الإقراض عائداً لابأس به.ولكي نسهم في هذا المجال فإننا نرى أن تقوم تلك الجهات التمويلية بإقراض المشروعات الإنتاجية بالأجل وهو ما يسمى في الشريعة بالسلم، كأن يقدم صاحب المشروع مخططاته للجهة المقرضة التي تقوم بتنفيذ تلك المشروعات من الأساس حتى مهلة الإنتاج أو تنفيذ بعض مراحله حسبما يتفق الطرفان ويتفق على التسديد إما عن طريق المشاركة أو بالتقسيط. وإذا اتضحت صعوبة التطبيق من هذا المنظور فإننا نرى أن تكون هذه المهمة عن طريق مشاركة الدولة والجهات آنفة الذكر بتحمل ٥٠٪ لكل منهما على أن يسدد نصيب الدولة بدون فوائد

والشق الأخير يراعى فيه نسبة من العائد كرسوم وغيرها أو مشاركة بنسبة معينة من رأس المال أو شراء الإنتاج وفي اعتقادي أن هذا الإسهام من جانب البنوك والبيوتات الاستثمارية أولى من الإسهام في بعض المشاريع البلدية، أو يعمل لغرض الدعاية أو ما يقدم في منافع وقتية لا يعلم مدى أحقية الحاصلين عليها.

وخلاصة كل ما ذكر فإن نجاح دور التخصيص بتعزيز الاقتصاد الوطني يقوم على عاملين هما:

العمالة الوطنية المدربة والمؤهلة واختيار نوعية المشاريع التي تقوم على ثروات طبيعية تؤدي إلى ربح جيد لا يحتاج إلى الدعم الرسمي باستمرار.

المراجع والكتب

دحلان ربيع ١٤٠٩هـ

الاتجاهات المعاصرة في إدارة المشروعات العامة: التحول إلى القطاع الخاص – جدة دار البلاد للطباعة والنشر، الطبعة الاولى.

ميكافلى، نيقولو ١٩٧٩

مطارحات ميكافلى، بيروت: منشورات دار الآفاق الجديدة تعريب خيرى حماد، الطبعة الثانية.

الدوريات

الأمانه العامة لمجلس الغرف السعودية ١٤٠٩هـ.

تطوير بنية القطاع الخاص لمواجهة تحديات التنمية في المرحلة القادمة، ورقة عمل مقدمة للمؤتمر الرابع لرجال الأعمال السعوديين في جدة ٢٤-٢٧ شوال ص ١١.

المعلمى يحيى عبدالله ١٤٠٩

آفاق التحول إلى القطاع الخاص في المملكة العربية السعودية، ورقة عمل مقدمة إلى ندوة مساهمة القطاع الخاص في التنمية في الرياض ٩-١١/٥/١٤٠٩هـ

وزارة التخطيط ١٤٠٩هـ

ندوة دور القطاع الخاص في التنمية ٩-١١ جمادي الأولى.

صحيفة الشرق الأوسط صحيفه يومية تصدر من لندن.

اليمامة مجلة أسبوعية تصدر من الرياض.

الحياة الإنسانية في الأشعار الجاهليـة

د. عبد الغني زيتوني



لاريب لدينا في أن الشعراء الجاهليين كانوا أكثر الأفراد حينذاك شعورًا وإحساسًا بالزمن،كما كانوا أكثر قدرة على التعبير الصادق عن رؤيتهم الحقيقية للحياة، ولما يبعثه الزمن الضيق في نفوسهم من أحاسيس وانفعالات، منطلقين، في ذلك كلّه، من إدراكهم للظروف المعيشية التي تحيط بهم، وتلقى بظلالها على مجرى حياتهم، ومتأثرين بنظرة المجتمع عامة تجاه الزمن؛ ومن هنا استطاعوا أن يعكسوا أيضًا حالة الإنسان العربي تجاه الزمن ومراحل العمر. وسيبدو لنا ذلك جليا في حديثهم عن الشباب، والمشيب، وفي رؤيتهم لغاية الحياة التي كانوا يطمحون إليها.

١- الشباب:

لعلنا لانجانب الحق إذا قلنا، مستندين في ذلك إلى نصوص شعرية لاحقة: إنَّ إحساسَ الإنسان العربي المفرط بالزمن، في أكثر الأحيان، وشعورَه الشديد بأنه مقيَّد به، ومن ثَمَّ قناعته بأن لاحيلة له في التخلص من النهاية الحتمية المتمثلة في الموت، كل ذلك جعله يرى في الشباب ذروة الحياة، ففيه تتفجَّر قوى الجسد، وتتأجَّج المشاعر

والأحاسيس، ويمور الجسم كلُّه بعنفوان الفتوة وحيويتها.

وقد زاد في أهمية الشباب ، لدي الفرد الجاهلي، أن البيئة التي يعيش فيها، وظروف المعيشة التي تحيط به، والحياة القبلية التي يحياها بغزواتها وغاراتها، تطلبت منه قوة جسدية لمواجهتها والتغلب عليها، كي يتمكن من الحفاظ على بقائه واستمرار وجوده، فضلاً عن أنه كان يجد في الشباب، غالبًا، مجالاً لتحقيق رغائبه في الحياة، وقدرةً على تنفيذ كثير من آماله وأمانيه.

وبذلك هيأ الشبابُ للفرد القوةَ لخوض الحروب، ومقاتلة العدو، والصبر على شدائد الحياة في البادية، كما هيأ له أسبابَ الفتوّة القادرة على ضروب اللهو، وشتى متع الحياة. وربما كان هذان الأمران منطلقَ الأعشى في تصويره للشباب تارةً بالرُّمح القويم، ذي السِّنان الحادّ اللامع، الذي لايشكُّ في قدرته على اختراق الأجسام والنفاذ فيها. وتصويره تارةً ثانية بإناء الذهب الذي جهد صانعه في صياغته، فاكتمل بهاءً ورونقًا، وغدا وسيلةً ممتعةً إلى نَهْلِ الملذّات:[1].

بينما المَرْء كالرُوَيْنِي ذي الجُبَّـ	**ـــة سَوَّاهُ مُصْلِحالتَّثْقِيـف[2]**
أو إناءِ النـــضُّارِ لاحَمَهُ القَيْـ	**ـنُ ودارَىَ صُدُوعَهُ بالكَتِيف[3]**
رَدَّه دهرُهُ المضـلَّلُ حتـــّى	**عادَ من بعدِ مَشْيِبـه للدَّلِيف[4]**

ويمكننا أن نستوحي من رؤية الشعراء للشباب عامة أنهم كانوا يعدُّونه خلاصة العمر وزَهْوَهُ؛ فهم يدأبون دائمًا في إيراد صور حافلة بمسراته وأفراحه؛ سواء أكانوا في مرحلة الفتوة أم كانوا في مرحلة تالية لها. ففي المرحلة الأولى نجدهم يفخرون بما يتمتعون به من قوة كبيرة، تجعلهم فرسانًا أشداء في المعارك ومجابهة الأخطار، ويتباهون بما يمارسون في حياتهم من ملذّات، تشبع أحاسيسهم المتوثبة. وفي المرحلة الثانية نجدهم يمتلئون حسرة وألمًا على مامضى من عهد اللذائذ والمسرات، ويكون ديدنهم حينذاك أن يسترجعوا في مخيلاتهم صور الشباب الآفل، والنعيم الزائل.

– أولاً، عهد الفتوة والشباب:

إنَّ من يبحث عن صورة الإنسان في الشعر الجاهلي لابد أن يلحظ أمرًا ذا دلالة

مهمة على موقف الفرد من الحياة، ومن الأسباب التي تربطه بالبيئة والمجتمع، والتي في مقدمتها القوة، هذا الأمر هو عدم اهتمام الشاعر بالحديث عن طفولته المبكرة؛ إذ لانكاد نجد نصًا شعريًا يصوّر فيه الشاعر نفسه طفلاً، يرتع ويلعب مع لداته وأقرانه، وينعم برعاية الوالدين وحنانهما، وإنما يطالعنا مباشرة، لدى حديثه الذاتي، شابًا يافعًا، وفتىً قويًا، وكأنه بذلك يريد أن يوحي إلينا أن عمره الحقيقي يبدأ بسن الشباب، لابزمن الولادة.

وربما كان سبب عزوف الشاعر عن ذكر طفولته يرجع إلى أنه لايريد أن يصف نفسه إبّان ضعفها وعدم قدرتها على الاعتماد على ذاتها، في عالم يتطلب القوة والمقدرة في كلّ منحى من مناحيه. كما يخيّل إلينا أن ثمة سببًا آخر أيضًا، في غياب مرحلة الطفولة من وصف الشاعر لحياته، وهو أن جُلُ فخره بنفسه إنما كان ينصبُ على مظاهر الشدة والقوة والبأس لديه من جهة، وينصبُّ كذلك على مباهج الحياة، وفي طليعتها شرب الخمر واللهو مع النساء، من جهة ثانية، وعن طبيعة الأمور ألاّ يتحقّق له ذلك في الطفولة والصغر، فكان قمينًا به أن يَعُدَّ فتوَّته منطلقًا لفخره، ويهمل نشأته الأولى التي يكاد ينعدم فيها كلُّ مايبعث على الفخر والمباهاة.

وينبغي أن يكون بيّنًا لنا أن لفظ الفتي حين يرد في الشعر يدلُّ على الشباب غالبًا، وقد تُضاف إليه معانٍ خلقية تقترن به، وفي مقدمتها الشجاعة والكرم، وهذا ماألمح إليه علماء اللغة في أثناء حديثهم عن هذا اللفظ(٥).

وانطلاقًا من المفهوم السابق للشباب والفتوة نجد طرفة بن العبد يفخر بنفسه، فهو الفتى القوي الذي يلبّي النداء في الملمات، ويبادر إلى غوث الآخرين ومعونتهم، وهو الفتى الذي يجمع بين صواب الرأى في المشورة، وحسن المنادمة في الشراب(٦):

إذا القومُ قالوا: مَنْ فتًى خِلتُ أنّني ... عُنيتُ فلم أكسل ولم أتبلَّد

ولستُ بحلاَّل التِّلاع مخافةً ... لكنْ متى يَسترفِدِ القوم أرْفِدِ

وإنْ تَبْغِني في حَلْقَةِ القوم تَلْقَني ... وإنْ تَقْتَنِصْني في الحوانيتِ تَصْطَدِ

وعهد الشباب لدي زهير بن مسعود الضَّبِّيِّ حافلُ بمباهج الفتوة، ومسرات الحياة

التي تبعثها قوة الصبا وعنفوانه، ومقترن في نفسه بمعاقرة الدِّنان، ومقارعة الأبطال، ومغازلة الغانيات، والقدرة على تفريج الهموم وإزالة الأحزان(٧):

فَلَرُبَّ فتيانٍ صَبَحْتُهُمُ	من عاتق صَهْبَاءَ في الخَرْسِ(٨)
عانيَّةٍ تصْبي الحليمَ إذا	دارت أكف القوم بالكأس(٩)
وَمناجدٍ بطلٍ دَبِيتُ لهُ	تحت الغُبارِ بطَعْنَةٍ خَلْسِ(١٠)
وكواعبٍ هيفٍ مُخَصَّرَةٍ	أبْدانِ من بيضٍ ومن لُعْسِ(١١)
حُور نواعمَ قد لهوتُ بها	وشَفَيْتُ من لَذَّاتِها- نَفْسِي
وجسيم هَم قدرحلت له	حتى تؤوب بَلِيَّةٌ عَنْسِي(١٢)
ففرَّجْت همّيَ بالعزيمة إنَّ	العَزْمَ يُفَرّجُ غُمَّةَ اللَّبْسِ.

إنَّ أهم مظاهر الفتوة والشباب التي تبرز في الشعر، والتي تناولها الشعراء مادة لوصف تلك المرحلة من حياتهم، هي الشجاعة والخمر والمرأة. ويتفاوت الشعراء في تفصيل تلك المظاهر، أو الإلحاح على بعضها دون بعضها الآخر، بَيْدَ أنَّ معظمهم يتفقون على أنها تتمثّل في صور تعكس مشاهد حيويّة من عمر الإنسان، وتعبّر عن عهد الفتوة، وقلّما وجدناها تعبّر عن غير هذا العهد.

وقد لخَّص لنا سُلْمِيُّ بن عُوَيَّة تلك المظاهر جميعًا في هذه اللوحة الشعرية البديعة(١٣):

لايَبْعَدَنْ عَهْدُ الشَّبابِ ولا	لَذَّاتِهِ ونباتِهِ النَّضِرْ
والمُرشِقاتُ من الخدودكـا	يْماضِ الغَمَام صواحبِ القطر(١٤)
وطِرادُ خَيْلٍ مثلها التقتا	لِحَفِيظَةٍ ومقاعدُ الخَمْرْ(١٥)

وكان عَلْقَمَة بن عبَدَة قد صور لنا في شعره لذات الشباب تُنال من مجالس الشرب، وغناء القيان، فضلاً عن خوض المعارك ومقارعة الأقران(١٦). وألحَّ أوس بن حَجَر في حديثه عن فتوته، في بعض شعره، على اللهو بالمرأة الآنسة العروب، التي تفعل في نفس الفتى فعل الخمرة الصهباء المعتّقة(١٧). وانتهى حب الأعشى للراح،

ومعاقرةِ الدنان إلى أن عَدَّها أقصى لذائذه في عهد الشباب، ولاسيماإذا كان ندماؤه فيها فتية كسيوف الهند عنفوانًا وقوة[١٨].

ولم يقتصر عمرو بن قِعَاس على مظاهر الفتوة السابقة، وإنما أضاف إليها مظاهر أخرى، تتضمن خُيَلاءَ الشباب وكبرياءه وسخاءه. وذلك كلّه نجده لديه في هذه اللوحة الشعرية، التي قلَّ أن نرى نظيراً لها في التعبير عن رؤية الإنسان العربي لتدفق الشباب وحيويته وتوثّبه وزهوه[١٩]:

ألاَ بَكَرَ العــواذِلُ واستُمــيــتُ	وهل أنا خالدٌ إمَّا صَحــوْتُ[٢٠]
إذا مافاتَنَـــي لَحـــمْ ٌ غَرِيضٌ	قطعتُ ذِراعَ بَكري فاشْتَــوَيْتُ
وكنـــتُ إذا أرى زِقًّا مريضـــا	يُنَاحُ على جَنازتهِ بكَيـــتُ[٢١]
أرَجِّلُ لِمَّتــي وأجُــــرُّ ثوبي	وتَحمِـلُ شِكَّتي أفـقُ كُمَيْتُ[٢٢]
أمَشّي في ديــار بني غُطيـــفٍ	إ ذا ماساءني أمـرٌ أبيــتُ
وسوداءِ المَحاجِرِ إلْفِ صَخْــرٍ	تلاحظني التَّطــلُّعَ قد رَمَيْتُ[٢٣]
وتامُور هَرَقْتُ وليس خمــــرًا	وحبَّةِ غيـرِ طاحـنةٍ قَضَيــْتُ[٢٤]
وَلحـمٍ لم يَذُقْهُ النـاسُ قبلـــي	أكلتُ علـى خـلاءٍ وانتَقَـيْتُ[٢٥]
وبِرْكٍ قد أثَــرْتُ بَمشـــرَفِيّ	إذا مازَلَّ عــن عُقُـرٍ رَمَيْتُ[٢٦]
متـــى مايأتِني يومـــي تجِدْني	شُفِيتُ من اللَّذاذةِ واشْتَفَيــْتُ

وكثرة حديث الشعراء عن متع الفتوة ومباهجها لاتعني أنهم كانوا يشيدون بالفرد الذي ينكبُّ على الملذات انكباباً تاماً، ويتفرّغ دائماً لمجالس الشرب ومغازلة الحسان، غير آبهٍ بقضايا قومه، وشئون قبيلته، ولا ملتفتٍ إلى السعي لبلوغ منزلة السادة والنبلاء والأشراف، فهذا الفرد يكون شأنه شأن طرفة بن العبد حين أدمن شرب الخمرة، وجعلها همَّه الأكبر، وغايته القصوى، منفقاً في سبيلها كلَّ مايملك من مال، فكانت عاقبته أن نبذته القبيلة، وأهملته إهمالاً كاملاً[٢٧]:

ومازالَ تَشْرابي الخُمُورَ ولَذَّتي　　وبَيْعي وإنفاقي طَريفي وَمُتْلَدِي
إلى أن تحامَتْني العشيرةُ كلُّهــا　　وأفرِدْتُ إفــرادَ البعيــرِ المُعَبَّدِ

وأغلب الظن أن الشباب الحق، في رأي الشاعر الجاهلي، هو الذي يجمع بين تحمّل المسئولية القبلية أو الذاتية، وبين الانطلاق في ملاعب الصّبا، والجري وراء الملذات. وهذا ماوجده الأعشى متحققًا في إياس بن قَبِيصَة، حين قارن صورتَه الحيويَّة المُتَوثبة، في مجالي الشجاعة واللهو، بصورة العاجز الواهن الذي فقد الشباب، ففقد به العزيمة والقوة، وأضحى يؤثر الراحة والنوم في البيت على نهب المتع وخوض المعامع والحروب[٢٨]:

أخو النَّجَدَات لايكـبُولضــرٌ　　ولامَــرِحٌ إذا ماالخَــيرُ داما
له يومان: يوُم لعــابِ خَــودٍ　　ويومَ يَستَمِي القُحَمَ العِظاما[٢٩]
إذا ماعــاجِزٌ رَثَــتٌ قــُواهُ　　رأى وَطْءَ الفــراشِ له فنـاما
كفاهُ الحربَ، إذ لَقِحَتْ، إياسٌ　　فأعلـى عن نمــارقهِ فقاما[٣٠]
إذا ماســارَ نحو بــلادِ قومٍ　　أزارهُمُ المنــيَّةَ والحِمــاما
كصدرِ السَّيفِ أخلصَهُ صِقالٌ　　إذا ماهُزَّ مشــهورًا حُــسَامًا

وعلى هذا فإن عهد الفتوة والشباب، كما صوره لنا الشعر، كان فسحة العمر لدى الإنسان العربي، نهل فيها فنون الملذات، وارتوى من معينها رحيق الصِّبا، مختالا بفروسيته وشجاعته، ومعتدا بقوته ومقدرته، وقد عَدَّ هذا العهدَ زهرةَ عمره وذروة حياته. ومن هنا يمكننا القول إن الشباب هو العهد الوحيد من العمر الذي كان فيه الشاعر الجاهلي راضيًا عن الزمن، قانعًا به، من غير سخط ولا تذمّر في أكثر أحيانه ومعظم حالاته.

– ثانيًا. بكاء الشباب:

لاريب في أن الأهمية الكبيرة للشباب لدى الإنسان العربي، كما برزت جلية من الأشعار السالفة، كانت غالبًا تبعث في نفسه الحسرة والأسى والحزن، عند شعوره بتسرب الشباب وانقضاء عهد الفتوة. فلم يكن مستغربًا بعد ذلك أن يعبّر في شعره عما

اختلج في نفسه من مشاعر، وما أحدث فيها ألم الفقد ومرارة الفراق.

وهذا ماكان من شأن عدي بن زيد فيما أبداه من أسًى عميقٍ ولوعة حرًّى لفراقه الشباب؛ ذلك الذي غَذَّ السير، وأسرع بالرحيل، غير مبالٍ بجزع الشاعر وبكائه؛ ليقينه بأنه فراق لإلقاء بعده، ورحيل لاأوبة له(٣١):

بانَ الشبابُ فما له مرْدُودُ … وعليّ من سِمَةِ الكبير شُهودُ

شيبٌ برأسي واضحٌ أعقبتُهُ … من بعدِ آخرَبانَ وَهْوَحِميدُ

وأرى سوادَ الرأسِ يُنْقِصُهُ البِلَى … والشَّيبُ عن طُولِ الحياةِ يزيدُ

ولقد بكيتُ على الشبابِ لَوَ انَّهُ … كان البكاء به عليّ يعودُ

ليس الشبابُ وإنْ جزعتَ براجع … أبدًا، وليس له عليك مُعيدُ

وشبيه بهذا ماكان من تلهف عمرو بن قَميئة على ضياع أيام شبابه الآفلة؛ إذ أصابه بفقدها أمر عظيم وخطب جلل، يتمثلان في ذهاب صحة البدن، ونضارة الوجه، وطيب العيش، وقوة الروح، فياحسرة مابعدها حسرة، ويالوعة تزداد حرقة كلّما عَنَّ ذكر الصِّبا على البال، وخَطَرَ عهد الفتوة في الخيال(٣٢):

يالَهفَ نفسي على الشَّبابِ، ولم … أفقِدْ به، إذْ فَقَدتُهُ، أمَمَا(٣٣)

قد كنتْ في مَيْعَةٍ أسُرُّ بها … أمنعُ ضَيْمِي وأهبِطُ العُصُمَا(٣٤)

وأسحبُ الرَّيْطَ والبرودَ إلى … أدنى تِجاري وأنفُضُ اللِّمَما(٣٥)

وإذا كانت مظاهر الشباب ومتعه التي تُجلّي في الشجاعة والخمرة والمرأة باعثًا لفخر الشاعر بنفسه، فإن تلك المظاهر نفسها تدفعه إلى الحسرة والأسى، وتزيد من حزنه على انحسار الشباب الذي كان يوفرها له، ويجعل لذاتها أقرب مأخذًا وأيسر منالاً.

وهذا ماكانت عليه حال أبي كبير الهُذَليّ حين رحل عنه الشباب، ولم يتبقَّ منه إلاَّ ذكرى لهوه مع النساء الغواني الفاتنات، وشجاعته في قيادة الفرسان واختراق صفوف الأعداء؛ وقد عبرَّ عن حاله هذه في قوله، مخاطبًا ابنته زُهَيْرَة(٣٦):

أزُهَيْرَ هل عن شَيْبَةٍ من مَعـــــدْلِ أم لاسبـــيلَ إلى الشَّبـــابِ الأوَّلِ؟
أم لاسبيـلَ إلى الشبــابِ، وذكـــرُهُ أشهى إليَّ من الرَّحيقِ السَلْســـلِ
ذهب الشبابُ وفـات منّي مامضـى ونضا، زُهَيْرَ، كَرِيهتي وَتَبطـُّلـي
وصَحَوْتُ عن ذكرِ الغواني وانتهى عمْـرِي وأنكـرتُ الغــداةَ تَقَتُّلي
أزُهَيْرَ إنْ يَشْــبِ القَذَالُ فإنَّنـــي رُبَ هَيْضَلٍ مَرِسٍ لَفَفْتُ بِهَيْضَلِ(٣٧)
فَلَفَفْـتُ بينهـمُ لغيـرِ هـــوَادةٍ إلاّ لسفـكٍ للدِّمـاءِ مُحَـــلَّلِ(٣٨)
حتَّى رأيتُ دمـاءَهم تغشـاهُمُ ويُغَلُّ سيفٌ بينـهم لم يُسْــلَلِ(٣٩)

واقتنص الأسود بن يَعْفُر صورة بارعة للشباب حين جعله ثوباً جديداً، يرتديه الإنسان مدة من الزمن، ثم سرعان مايتمزق إلى قطع متفرقة؛ وذلك عندما تلوح نُذُر الشيب في الرأس، ويدبُّ الوهن في البدن، وتكون النتيجة فقدان ضروب اللهو، وفي مقدمتها مغازلة الفاتنات الحسان اللواتي من دأبهن الاحتفال بالشباب، والازورار عمَّن اشتعل رأسه شيباً وداهمه الكبر(٤٠):

لَهَوْتُ بسِربالِ الشَّبابِ مُلاَوةً فأصبحَ سِربالُ الشَّبابِ شَبَارِقَا(٤١)
فأصبحَ بَيْضاتُ الخُدُورِ قد اجتَوَتْ لِداتي وشِمْنَ الناشئينَ الغَرانِقَا(٤٢)

وشكا سلامة بن جَنْدَل شكوى حارة من الانقضاء السريع لشبابه، وغدت ذكراه الآفلة في ذهنه مقترنة بالأمجاد السامية، والأفعال الحميدة، واللذائذ المتعة؛ فقد امتلأت تلك المرحلة نشاطاً وحيوية، إذْ إنَّ قسماً منه كان يقضى في مجالس الجد واللهو، وقسماً آخر كان يُستغرق في المعارك والحروب(٤٣):

أودَى الشَّباب حميدًا ذو التعاجيبِ أودَى وذلـك شَأوٌ غيـرَ مَطْلُوبِ
ولَّي حثيثًا وهذا الشـــيَّبُ يطلبُهُ لوكان يُدرِكُهُ رَكْـضُ اليَعَاقِيبِ(٤٤)
أودَى الشَّبابُ الذي مَجـدُ عواقِبُهُ فيه نَلَـذُّ ولاَلَـــذَّاتِ للشـــيَّبِ
يومـانِ: يـومُ مقامـاتٍ وأنْدِيَةٍ ويوُم سيرٍ إلى الأعداءِ تَأوِيْبِ(٤٥)

وعلى ذلك فإنَّ الشعراء، في موقفهم من الحياة، كانوا يرون في الشباب زمناً

مميزاً من العمر، تتحقق لهم فيه ممارسة فعلية لرغائبهم السائدة في واقع الحياة القبلية، متمثلة حيناً في الشجاعة وبعض القيم الخلقية الأخرى، ومتمثلة حينا آخر في نهل المتع والارتواء من اللذائذ المتاحة حينذاك.

ولم يكن بدعًا منهم بعد ذلك أن يبكوا ذلك الزمن، ويعدّوه، مهما طال، أمدًا قصيراً، مرَّ بهم سريعًا، ورحل عنهم رحيلاً أبديًا. وكان معظمهم ينطلق في نظرته إلى الشباب من الواقع الحقيقي الذي عاشه، ومن التجربة الشخصية التي قام بها هو نفسه؛ ولذلك جاءت أشعار هؤلاء، كشأنها في أكثر الموضوعات الأخرى، مستندة إلى المشاهدة الحسية، وبعيدة، في الوقت نفسه، عن الإغراق في تزويق الخيال وتحليقاته، وسنجد أن الأمر ذاته ينطبق على موقفهم من الشيخوخة ورؤيتهم لها .

٢- المشيب والشيخوخة :

بعد أن بيَّن لنا الشعر موقف الإنسان العربي من الشباب الذي كان يعدّه مرحلة القوة ونعيم العمر، فإننا لانعجب أن نجده في مرحلة المشيب والشيخوخة يتخذ موقفًا آخر، يختلف عن الموقف الأول ويناقضه .

فإذا كنا قد رأيناه في عهد الفتوة يمتلئ بهجة وعنفواناً، ويندفع إلى العبّ من فنون الملذّات، مفتخراً بذلك أشدَّ الفخر، ومزهوّاً به أعظم الزهو، فإن الشعر يظهره لنا في هذا العهد أقرب إلى الاكتئاب والأسى منه إلى الفرح والأمل، وأدنى إلى الضعف والعجز منه إلى القوة والاقتدار، وغير متبق له إلاَّ ذكريات الشباب الغابر يسترجعها، ويكون ديدنه فيها الحديث عمّا حقق من أمجاد، وعمّا أترع من لذائذ. فإن طال به العمر كثيراً، وأناخ عليه الكبر بكلكله الضخم، نزع في أغلب الأحيان، إلى الملل من الحياة، والزهد في البقاء والرغبة في الموت للخلاص من مذلة الضعف وهوانه .

ولاريب في أن الشعراء، بما طُبعوا عليه من رهافة الحس وشفافية الشعور، أكثر تنبّهًا لمرور الزمن، وأعمق إدراكًا بحلول المشيب والشيخوخة، فكان أن عبَّروا عن إحساسهم وشعورهم أصدق تعبير، مقدّمين لنا بذلك صورة شاملة عن رؤية الإنسان العربي لعهد كبره وضعفه؛ سواء أكان ذلك في أثناء حديثهم عن النفور من المشيب، أم في كلامهم عن هاجس الشيخوخة، أم في تصويرهم لمشاهد ضعف الكبر وحالاته .

- أولاً، المشيب :

لقد ألمحنا، من قبل، إلى أن الشاعر الجاهلي كان يحسّ إحساساً كبيراً بالزمن، وهذا الإحساس جعله يندفع إلى اغتنام أوقات الشباب، حريصاً عليها أشد الحرص. ولعلنا لانغلو إذا زعمنا أنه كان يشعر في قرارة نفسه شعوراً ما بأن ذلك الحين قد منحه مقداراً أكبر من الحرية تجاه الزمن، تلك الحرية التي تمثلت لديه في إشباع رغائبه وتحقيق أهدافه. وربما كان هذا السبب هو الذي جعل الزمن محبّباً إليه في تلك المرحلة، كما جعل صور الحياة حافلة فيه بالمباهج والمسرات، وفي الوقت نفسه قلّل من حديثه عن وطأة الدهر والأيام، وكاد يغيب لديه ذكر الموت والفناء .

أما حين يذوى الشباب، وينفد عهد القوة، وتظهر آيات الكبر متمثلة في الشيب، فإن إحساس الشاعر بالزمن يشرع بالتفاقم، وشعوره بوطأة العمر يبدأ بالازدياد، ودفقة الأمل الجياشة لديه بالحياة تأخذ بالتسرب شيئاً فشيئاً .

ولعل ذلك ماجعل تعاقب الزمن المؤلف من الأيام والليالي والشهور والسنين شديد الوقع على نفس مِسْجَاح بن سِباع الضَّبّي، وكان إحساسه به إحساساً مفرطاً، ولاسيما أنه قطع الأمل منه، بعد أن سلبه من يعتمد عليه في مشيبه وكبره(٤٦):

لقد طَوّفْتُ في الآفاقِ حتى	بَلِيتُ وقد أنَى لي لو أبِيدُ
وأفناني، ولايَفْنَى، نهارٌ	وليلٌ كلّما يَمضي يعودُ
وشهرٌ مُستَهِلٌ بعدَ شَهْرٍ	وحَوْلٌ بعده حَوْلٌ جديدُ
ومفقودٌ عزيزُ الفقْدِ تأتي	مَنِيَّتُهُ ومأمُول وَلِيدُ

ولايُستبعد أن يكون امتداد العمر بحاتم الطائي قد زاد في إحساسه بمرور الزمن؛ إذ أضحى لديه أوقاتاً محدودة في إطار الأيام، ولم تكن الأيام إلا اليوم والأمس والغد، وكأن العمر بحاضره وماضيه ومستقبله قد تجمّع في شعوره وتركز في هذه الأيام الثلاثة(٤٧) :

هل الدَّهرُ إلاَّ اليومُ أو أمسُ أو غَدُ	كذاكَ الزمانُ بيننا يَتَرَدَّدُ
يَرُدُّ علينا ليلةً بعد يومِها	فلا نحن مانبقَى ولا الدَّهرُ يَنفَدُ

ولقد صور بعض الشعراء انحسار مامضى بهم من عمر بأنه في منزلة الطعام الذي يأكلونه، فلا يتبقى منه شيء بعد الأكل، وإنما يفنى فناءً تاماً. ولعل هؤلاء، في تصويرهم هذا، أرادوا أن يوحوا إلينا بأن الزمن ببرهانه ولحظاته وساعاته ماهو إلا مدد الحياة، كما أن وجبات الطعام هي أساس استمرارها، معبِّرين بذلك عن شعورهم باقتران حياتهم بالزمن اقتراناً تاماً، وإحساسهم بأن فقدان الشباب وبداية مرحلة الكبر يقرٍّ بأنهم من الضعف والعجز، ويُدنيانهم من النهاية .

ويظهر ذلك جليًا لدى الحارث بن كعب الذي التهم شبابه، بشهوره وسنينه، وعاصر أجيالاً عدة من قومه، حتى آل به الأمر إلى ضعف الكبر، وقلّة حيلته فيه. ومن الجدير بالاهتمام أن الشاعر عبر في شعره تعبيراً مباشراً عن الدهر بأنه قد حدّ من قوته، وقصّر من خطوه، وهذا يؤكد ماذهبنا إليه من أن الفرد كان يشعر بأنه مقيد بالزمن ومقترن به حتى الموت(٤٨):

أكلتُ شبابي فأفْنَيتُهُ وأفْنَيْتُ بعد شهورٍ شُهورا
ثلاثة أهلينَ صاحبتُهُمْ فبانوا وأصبحتُ شيخًا كبيرا
قليلَ الطعامِ عسيرَ القيام قد تركَ القَيْدُ خَطوى قصيرا
أبيتُ أراعي نجومَ السماءِ أقلّبُ أمري بُطونًا ظُهُورا

وعلى هذا الغرار عبّر ذو الإصبَع العَدْوانيُّ عن انقضاء العمر حين ضرب مثلاً بلقمان الذي طالت حياته وعاش زمنًا طويلاً فكأنه ظلّ يقتات من أيامه وشهوره وسنينه حتى أتي عليها جميعًا، فانتهى بذلك عمره، وانقضت حياته(٤٩):

هَزِئتْ زُنَيبَةُ أنْ رأتْ ثَرَمي وأنِ انحنى لتقادُم ظَهْري(٥٠)
من بعد ماعهِدَتْ، فأدْلَفَني يومٌ يجيءُ وليلةٌ تَسْرِي(٥١)
لاتَهْزَئي منِّي زُنَيْبُ فما في ذاكَ من عَجَبٍ ولاسُخْرِ
أو لم ترَي لقمانَ أهلكَهُ ماقتاتَ من سَنَةٍ ومن شَهْرِ

ويغلب على ظننا أن إحساس الإنسان العربي، والشاعر خاصة، ببلوغه مرحلة الكبر أدى به في كثير من الأحيان إلى الشعور بالقلق، لاعتقاده أن هذه المرحلة

ستنتهي به حتماً إلى الضعف والوهن ومن ثَمَّ إلى الموت. لذلك أضحى نفوره من الشيب أمراً ملائماً لحالته النفسية التي باتت نهباً لتصورات المستقبل القاتم، بعد أن أيقنت بفقدان الماضي المشرق .

ويعيننا على قبول هذا الظن مانجده لدى ساعدة بن جُؤَيَّة الهُذَليّ من حالة شبيهة بما ذهبنا إليه؛ إذ كان موقناً بأن الهرم مترصّد للإنسان، ولاسيما إذا اشتعل رأسه شيباً، ولحق به داء المشيب الذي لاشفاء له، ولابراء منه، فسلبه القوة وجعله سقيماً أبداً(٥٢):

يا ليت شِعْري ألاَ منجَى من الهرَمِ ... أم هل على العيش بعد الشيبِ من ندَمِ؟
والشَّيبُ داءٌ نَجِيسٌ لادواءَ له ... للمرءِ كان صحيحاً صائبَ القُحَمِ(٥٣)

وكان موقف عَبِيد بن الأبرص من الشيب قريباً من ذلك، فقد ذمَّ الشيب الذي حلَّ برأسه وعاث فه فساداً، والذي دفع الغواني إلى مقاطعته، وهجره هجراً دائماً، وقد بلغ به الأمر إثر ذلك أن يعدّ الشيب وصمة تعيب صاحبها وتزري به بين الأنام، بعد أن كان سواد الرأس يزينه، ويرفع من مكانته(٥٤):

وقد علَا لِمَّتي شيَبٌ فودَّعني ... منه الغواني ودَاعَ الصَّارِمِ القَالِي
بانَ الشبابُ فآلى لايُلِمُّ بنا ... واحتلَّ بي من مَشِيبٍ أيَّ مِحْلالِ
والشَّيْبُ شَيْنٌ لمَنْ أرسى بساحتِهِ ... للهِ دَرُّ سوادِ اللّمةِ الخالي(٥٥)

ولعل هذه النظرة إلي الشيب هي التي دفعت المُرَقِّش الأكبر إلي محاولة إخفائه بالخضاب، لكن أنَّى له أن يحتال على الزمن، ذلك الذي خلع عنه ثوب الشباب مع سواد الرأس، وألبسه ثوب الكبر مصحوباً بالشيب والصلع(٥٦):

هل يَرْجِعَنْ لي لِمَّتي إنْ خَضَبْتُها ... إلى عهدِها قبلَ المَشِيبِ خِضابُها
رأتْ أقحوانَ الشَّيبِ فوق خَطِيطَةٍ ... إذا مُطِرَتْ لم يَسْتَكِنَّ صُؤابُها(٥٧)
فإن يُظْعِنِ الشَّيبُ الشبابَ فقد تُرى ... به لِمَّتي لم يُرْمَ عنها غُرابُها(٥٨)

ويغدو الشيب أحياناً أمراً يبعث على التساؤل والاستغراب، فقد استنكرت عُمَيْرة بنت أعْصُر بن أسعد اللونَ الأبيضَ الذي داهم رأس أبيها، وانتشر فيه، وهي التي

ألفت سواده إبَّان الشباب، فيردّ أعْصَرُ على استنكارها بأن ذلك من طبيعة الزمن الذي إذا طال على المرء آل به إلى هذا المآل(٥٩):

قالتْ عُمَيْرةُ مالرأسكَ، بــعدما نَفِدَ الشَّبــابُ، أتى بلــون مُنْكَرِ؟

أعمَيْر إنَّ أباكِ غــــيَّرَ لونـه مَرُّ اللَّيـــالي واختـلاف الأعْصُرِ

حقًا إن الزمن هو سبب الشيب وعلته الأولى، والملامة كل الملامة على الدهر الذي مايفتأ يهاجم الجسم بحرابه ليلاً ونهارًا، حتى يفقده قوته، ويحوّله إلى ضعف الكبر والمشيب، من غير أن يكون للمرء قدرة على الإفلات من هذا الهجوم المستمر، أو أن يكون له حيلة للخلاص من هذ العدو الفاتك، وذلك بحسب مايراه الأفوه الأودي حين يقول(٦٠):

إنْ تــرَيْ رأســيَ فيــه قــزَعٌ وشــوَاتي خلــّةٌ فــيها دُوارُ(٦١)

أصبـحتْ من بعدِ لــونٍ واحـدٍ وَهــيَ لونــانِ وفي ذاكَ اعتبارُ

فــصروفَ الدهــرِ في أطباقهِ خِلْعَةٌ فيهــا ارتــفاعٌ وانــحدارُ

ولياليـــهِ إلالّ للـــقُـــوَى من مُداه تَخْتــليها، وشِفــارُ(٦٢)

حــتَمَ الدَّهــرُ علــينا أنــّهُ ظَلــفٌ مانــالَ منــا وجُبَارُ(٦٣)

فلـــه في كــلّ يـــوم عَــدْوَةٌ ليس عنهـــا لامــرئٍ طارَ مَطارُ

لقد اشتكى معظم الشعراء من امتداد العمر بهم، ولاسيما بعد أن فقدوا قوة الشباب ونضارته، ورأوا في الشيب آية الكبر، ونذير الضعف والهرم؛ لذلك لقي منهم الذمّ والاستهجان والكراهية في أغلب الأحيان، وكان مصدراً لقلقهم من النهاية المرتقبة والمصير المحتوم. ولم تكن تلك الرؤية مقتصرة عليهم فقط وإنما كانوا يصدرون فيها عن رؤية شاملة للمجتمع القبلي وللإنسان العربي عامة .

ثانيًا. هاجس الشيخوخة :

إنّ انحسار الماضي بأمجاده وقوته، وحلول الشيب بهمومه وضعفه جعلا الشاعر الجاهلي، في حالات كثيرة، يحسّ بعظم مافقد من زمن كان محبباً إلى نفسه، ومن عهد

كان يتيح له حرية التمتع بالحياة إلى أبعد مدًى. ويبدو أن أفراح الشباب حينذاك وانتهاب لذائذه قد شغلته عن التفكير في الزمن المقبل؛ إذ لانكاد نجد لديه رؤية مستقبلة لما سيؤول إليه في مشيبه وشيخوخته، وكأن مباهج الحياة قد أنسته أن ثمة حيناً من الزمن سيأتي عليه، ويجعله يرى نفسه عاجزاً عن اصطناع الأمجاد والارتواء من اللذائذ. وعلى النقيض من ذلك نجده في مشيبه وكبره قد خيم عليه يأس من المستقبل، وأضحت تنتابه صور قاتمة عنه، تحفل بمشاهد الضعف والعجز.

فمن ذلك مارسمه لنا لبيد بن ربيعة في مشيبه من مشهد لما سيكون عليه في شيخوخته، من وهن في الجسم يجعله يتوكأ على العصا، ويلزمه أن يقعد في البيت مكتفياً بالاستماع إلي القصص والأخبار، فإذا رام السير أو الرحيل أخذ يدبّ على الأرض دبيباً، محني الظهر متثاقل الخطو(٦٤):

أليس ورائي، إنْ تراخـتْ منيَّتي لزومُ العصا تُحنَى عليها الأصابعُ

أخَبِّرُ أخبارَ القرونِ التي مضتْ أدِبُّ كأني كلَّما قمتُ راكعُ

فأصبحتُ مثلَ السيفِ غَيَّرَ جفْنَهُ تقادُمُ عهدِ القَيْنِ والنَّصْلُ قاطعُ(٦٥)

وعلى نحو مماثل كانت رؤية عروة بن الورد لشيخوخته المقبلة، تلك التي ستحوجه إلى عصاً يتوكأ عليها، والتي ستحوّ له إلى إنسان ضعيف مهانٍ، منزوٍ في ركن البيت، غير قادر على الغزو والإغارة، بل غير قادر على المشي الطبيعي والسير المستقيم، مما يبعث بأهله على الملل والضجر منه، ويبعث بخصومه على الشماتة منه والتشفّي به(٦٦):

أليس ورائي أنْ أدِبَّ على العصا فيَشْمَتَ أعدائي ويَسْأمَني أهلي

رهينةَ قَعْرِ البيتِ كلَّ عشيَّةٍ يُطيفُ بيَ الولدانُ أهْدَجَ كالرَّأْلِ(٦٧)

وقد بلغ الأمر لدى الأعشى مبلغاً أبعد من لبيد وعروة في رؤيته المستقبلة؛ إذ إنّ هاجس الشيخوخة الذي يراوده جعله يعتقد أن امتداد العمر بالإنسان ماهو إلاّ شفاء مضنٍ وتعب منصبٍ يلحقان به، لأنه بذلك يتلقّى ضربات شديدة من الزمن ومصائب، تدعه في مرض مقيم وحزن دائم؛ بل ينتهي به تصوره اليائس إلى أن

المرء في ذلك الحال لايختلف عن الميت إلا في أن هذا قد دفن في التراب وغاب عن أنظار الأحياء، وذاك قد ظلّ في العراء من غير دفن ولاستر(٦٨):

لَعَمـرُكَ ماطـولُ هذا الزَّمَنْ　　على المرءِ إلاَّ عَنـاءٌ مُعَـنْ

يظـلُّ رجيـمًا لريـبِ المَنُونِ　　وللسُّقْمِ في أهلـهِ والحَزَنْ(٦٩)

وهـالكِ أهـلِ يـُجنُّونـَهُ　　كآخرَ في قَفْرةٍ لـم يـُجَنْ

ومما يزيد في قلق الشاعر واضطرابه، وربما خوفه أيضاً، من هوان الكبر المرتقب، أن النساء يبدأن، غالباً، بالازورارر عنه وهجرانه. ولعل شيئًا لم يكن يحزّ في نفسه ويؤلمه أشد الألم من شعوره بأن المرأة تنظر إليه نظرتها إلى إنسان خالٍ من الرجولة فاقدٍ للقوة، ولاسيما أنها كانت تمثّل في ذهنه أبرز الرغائب التي يسعى الرجل لبلوغها وتحقيقها .

وعسى أن يكون لنا في شعر الأعشى مايؤكد ذلك؛ إذ نجده يشكو شكوى مرّة من الغواني اللواتي صَرَمْنَه حين رأين أمارات الكبر تلوح في رأسه، وحين فَقَدْنَ الأمل بفتوته وشبابه، ولم يشفع ماكان له من ماضٍ حافل باللهو والمتع عندما كانت النسوة هن اللاتي يرغبن فيه ويسعين لطلبه:

أثـْوَى وقـَصَّرَ ليـلةً ليـزُوَّدا　　فمَضَتْ وأخلفَ من قُتَيْلَةَ موعـدْا

ومضـى لحاجتهِ وأصـبحَ حبلـُها　　خَلَقًا، وكـان يظـنُّ أنْ لن يُنْكَـدَا

وأرى الغواني حين شِبْتُ هَجَرْنَني　　أنْ لاأكـونَ لهـنَّ مـثلي أمـرَدَا

إنَّ الغـواني لايواصـِلْنَ امـرأً　　فقَدَ الشَّبابَ وقد يَصِلْنَ الأمـرَدَا

بل ليت شـِعْري هل أعودَنْ ناشئًا　　مثلي زُمـيْنَ أحـلَ بُرْقَةَ أنْقَدَا(٧١)

إذْ لِمـَّتي سـوداءُ أتـبعُ ظـِلَّها　　دَدَناً قُعـُودَ غوايـةٍ أجري دَدَا(٧٢)

يَلْوينـني دَيْنـي النـَهارُ واجـتزي　　دَيْنـي إذا وَقـَذَ النـُعاسُ الرُقَّدَا(٧٣)

وقد يحاول الشاعر، من خلال هواجس الشيخوخة التي تنتابه، إقناع نفسه بأن الشيب والكبر يشملان المرأة أيضاً، فتغدو مثله قاصرة عن إدراك ماتصبو إليه من

الفتيان الأقوياء والرجال الأشداء. وهذا ماكان يعتقده بِشر بن أبي خازم، فقد كفَّ عن الغزل وفنونه، بعد أن داهمه الشيب، بَيْدَ أنَّ ذلك لم يقتصر عليه وحده، وإنما طالَ أيضًا محبوبته، فأضحى كلاهما في معزل عن اللهو والصبا، وفي منأى عن تحقيق غايات الشباب ورغائبه(٧٤):

أجَدَّ من آلِ فاطمةَ اجتنابا ... وأقْصَرَ بعدَ ماشابتْ وشابَا

وشابَ لِداتُهُ وعَدَلْنَ عنهُ ... كما أبليتَ من لُبْسٍ ثيابَا

فإن تكُ نَبْلُها طاشت ونَبْلِي ... فقد نرمي بها حِقَبًا صيابَا(٧٥)

فتصطادُ الرّجالَ إذا رَمَتْهُمُ ... وأصْطادُ المُخَبَّأةَ الكعابَا(٧٦)

وفي غمرة الصراع النفسي الذي يحتدم في داخل الشاعر بسبب الكبر وماجرى عليه من ضعف في البدن، وهجران من النساء، فقد يزعم أحيانًا أنه هو الذي عزف عن الصباَ، وامتنع عن ضروب اللهو وخالف هوأه في معاشرة النساء الفاتنات، بعد أن كان ذلك من دأبه ومن حياته؛ وممن زعم هذا الزعم الأعشى حين قال(٧٧):

أأزمعتَ من آلِ ليلى ابتكارا وشَطَّتُ على ذي هوًى أن تُزَارا

وبانتْ بها غَرَباتُ النَّوى ... وبُدّلتُ شوقًا بها وادكَارا

ففاضتْ دموعي كفَيْضِ الغُرُو ... بِ إمَّا وَكِيفًا وإمَّا انحدارا(٧٨)

قليلاً فَثَمَّ زَجرْتُ الصبّا ... وعادَ عليَّ عزائي وصارا

فأصبحتُ لاأقْرَبُ الغانيا ... تِ مُزْدَجِرًا عن هوايَ ازدجارا

وإنَّ أخاكِ الذي تعلمينَ ... ليالينَا إذْ نحُلُّ الجِفَارا(٧٩)

تَبَدَّلَ بعد الصبّا حكمَةً ... وقَنَّعَهُ الشَّيبُ منه خِمارا

فإمَّا تَرَيْني على آلةٍ ... قَلَيْتُ الصبّا وهَجَرْتُ التّجار(٨٠)

فقد أخرجُ الكاعبَ المُسْتَرَا ... ةَ من خدْرِها وأشيعُ القِمارا(٨١)

ولعل زهير بن أبي سُلمى كان يحاول إبعاد مايراوده من هواجس الشيخوخة

ووساوس الهرم حين ادَّعى أنه قد صحا من غفلته التي كان فيها أيام الشباب، فكفّ عن الإنطلاق في مضمار اللهو والصِّبا، وانقاد لوعظ الشيب ونصحه، فلم يعد ينحرف عن طريق الحق وجادة الصواب. بَيْدَ أن تجربته مع العذارى سرعان مافضحت بطلان ادعائه، مبينةً مدى حسرته على مفارقة الشباب، ومدى قلقه من نعت "العمّ" الذي أطلقه العذارى عليه[٨٣]:

صحا القلبُ عن سَلْمَى وأقْصَرَ باطِلُهْ ... وعُرّيَ أفــراسُ الصــّبا ورواحـِلُهُ

وأقْصَـرْتُ عمَّا تَعلمـينَ وسـدّدتْ ... عليَّ، سوى قَصْدِ السَّبِيلِ، مَعـادِلُهْ[٨٣]

وقال العـذارى: إنَّمـا أنـت عـمُّنا ... وكان الشبـابُ كالخلـيطِ نُـزَايـلُهُ

فأصبـحْنَ مايعـرِفْـنَ إلاَّ خَلِيقَـتي ... وإلاَّ سـوادَ الرأسِ والشَّيـبُ شامـِلُهْ

ويخيِّل إلينا أنَّ الشاعر، في معاناته من تصورات الشيخوخة المقبلة، كان يلجأ غالبًا إلى ماضيه يستمد منه مايسدّ ثغرة الحاضر، ويبعد عنه توقعات المستقبل، بعد أن أضحى مقتنعًا بأنه فَقَدَ مظاهر القوة وأسبابها، ولم يعد يجد وسيلة إليها؛ سواء في الحاضر الذي يعيش فيه أو في المستقبل الذي سيطل عليه حاملاً معه هموم الكبر وأثقاله.

ولعل استرجاع الشاعر لماضيه لم يكن إلا محاولة يؤكد فيها لنفسه أنَّ ذلك الماضي، بما ينطوي عليه من مظاهر القوة والمتعة واللهو، ماهو إلاّ جزء لصيق به وقابع في ذاته. وإذا كان الزمن قد أخنى على جسمه فأضعفه وأنهكه، فإنّ روحه مازالت تحسّ بإحساس الشباب الماضي، ومازالت تشعر بمشاعر الفتوة الذاوية، وماعرضُه لصور من أمجاد صِباه إلاَّ تعبيرٌ عن رفضه الشديد لِما آل إليه من مصير، وإنكاره لِما يناوش فكره من هواجس، وكأنه يريد أن يثبِّت مشاهد الماضي في مخيلته لتمنعها من إيراد صور المستقبل التي تعكس مظاهر الضعف والهوان والشقاء.

وقد رأيناه عند بكائه للشباب تتوارد على خاطره صوره ومظاهره، وهنا أيضًا نراه يعمد إلى اجترار ذكريات الماضي ومشاهده ليعرضها على نفسه، وعلى من عيّروه بالكبر، وظنوا أن صورته الحاضرة هي التي تمثّل حياته كلها. ولعلنا نجد

أصدق تعبير عن هذه الحالة لدى أبي كبير الهُذَلي في مخاطبته لابنته زُهَيْرة، التي أطالت النظر إلى كبره وعجزه وقصوره، فبادر إلى ماضيه يستجلب منه صوراً حافلة بالقوة، وزاخرة بالأمجاد، ومترعة باللذائذ؛ بَيْدَ أنه في نهاية المطاف لم يستطع أن يبعد عنه هواجس الشيخوخة الماثلة في ذهنه، فاعترف بأن واقعه الراهن قد محا كل آثار الماضي(٨٤):

أزُهَيرَ إنْ يُصبحْ أبوكِ مُقَصّرا	طِفلاً ينوءُ، إذا مشَى، لِلْكَلْكَلِ
يَهْدي الصمودَ له الطريقَ إذا همُ	ظَعَنُوا ويعمِدُ للطريقِ الأسهَلِ
فلقد جَمَعْتُ من الصحابِ سَرِيَّةً	خُدْبًا لِداتٍ غيرَ وَخْشٍ سُخَّلِ(٨٥)
ولقد سَرَيْتُ على الظلام بمِغْشَمٍ	جَلْدٍ من الفتيانِ غيرِ مُهَبَّلِ(٨٦)
ولقد شهدتُ الحقَّ بعد رُقادِهِمْ	تُفْلَى جَمَاجِمُهُمْ بكلّ مُقَلِّلِ(٨٧)
نضعُ السيوفَ على طوائفَ منهمُ	فنُقِيمُ منهمْ مَيْلَ مالمْ يُعدَلِ
ولقد رَبَأتُ إذا الرجالُ تواكلُوا	حَمَّ الظَّهيرةِ في اليَفَاعِ الأطوَلِ(٨٨)
في رأس مُشرِفةِ القَذالِ كأنَّما	أطْرُ السَّحابِ بها بَيَاضُ المجدَلِ(٨٩)
وجلَةِ الأنسابِ ليس كمِثلِها	ممَّنْ تَمَتَّعَ قد أتتْها أرسُلِي
ساهرتُ عنها الكالِئَيْنِ كليهما	حتَى التفتُّ إلى السِّماكِ الأعزلِ(٩٠)
فدخلتُ بيتًا غيرَ بيتِ سَنَاخَةٍ	وازدرتُ مُزْدَارَ الكريمِ المُعْوِلِ(٩١)
فإذا وذلكَ ليسَ إلاَّ حينَهُ	وإذا مضى شيءٌ كأنْ لَمْ يُفْعلِ

وشبيه بذلك ماكان من شأن ربيعة بن مقروم الضَّبِّيِّ الذي امتدّ به العمر، وثقلت عليه أعباؤه، واشتدّت به وساوسه، فالتفت إلى الماضي يغترف من أمجاده مايعوِّض به عجز الحاضر وضعفه، فكثيراً ماجالس الملوك، وكثيراً ماأفحم الخصوم، ولم يدع من لذائذ العيش شيئًا إلاّ ناله، بَيْدَ أنَّ ذلك كله قد طواه الدهر، وأبلت جدته الأيام(٩٢).

ولم تكن حال الأعشى في مشيبه بعيدة عن حال ربيعة، فهو أيضاً قد حاول أن يثبت لنفسه أن فتى الأمس، ذو القوة والاقتدار، وتلك صور أمجاده ومشاهد لهوه يعرضها

متتالية، وكأنه يريد أن يدفع بها هواجس الشيخوخة التي أخذت تنتابه(٩٣).

ونجد في بعض الأحيان أنَّ أمر الكبر يغدو أشد وقعًا على النفس الشاعرة، وأبعد أثرًا فيها؛ وذلك إذا كان الشاعر سيدًا شريفًا في قومه، لأن قوته وشجاعته وسائر مظاهر الفتوة لديه كان لها الدور الأكبر في منحه تلك المكانة؛ فإذا أحس بفقدها، وشعر بأنها أخذت تنزوي في حجب الماضي، أدرك سوء الحال التي آل إليها، وبدأت تخيلات المستقبل المتشائمة تخيم على أفكاره، حينئذٍ لايرى مُتَنَفَّسًا له إلاَّ استرجاع ماقبع في ذهنه من ذكريات الماضي، فيلتفت إليها يناجيها، ويبعثها من جديد؛ لكي يبرهن على أنه قطف ثمار الحياة يانعة، ونهل من ينبوعها الثر حتى الاتواء، على نحو ماكان من شأن زهيربن جَناب الكلبيِّ حين بلغ من الكبر مابلغ، فعبرَّ عن حاله في قوله(٩٤):

أبَنِيَّ إنْ أهلِكْ فإنِّي ... قد بنيتُ لكم بَنِيَّهْ

وجعلتُكم أبناءَ سا ... داتٍ زنادُكُمْ وريَّهْ

من كلِّ مانال الفتى ... قد نلتُهُ إلاَّ التَّحيَّهْ(٩٥)

ولقد رأيتُ النار للسُّلاَّفِ ... توقَدُ في طَمِيَّهْ(٩٦)

ولقد رحلتُ البازِلُ الْ ... وَجْناءَ ليس لها وَلِيَّهْ(٩٧)

ولقد غَدَوتُ بِمُشرِفِ الطَّرَفِيـ ... ـنِ لَمْ يَغْمِزْ شَظِيَّهْ(٩٨)

فأصَبْتُ ممن حُمُرِ القَنا ... نِ معًا ومن حُمُرِ القَفِيهْ(٩٩)

ونَطَقْتُ خُطْبَةَ ماجدٍ ... غيرِ الضعيفِ ولاالعَيِيَّهْ

لقد أفصح الشعراء عماشعروا به من وطأة الزمن عليهم، وعما كان من قلقهم وهواجسهم تجاه مستقبلهم، إذا ماامتد بهم العمر، وقد زاد الحال سوءًا لديهم مارأوه من موقف النساء السلبي منهم، وهذا مادفعهم إلى الالتفات نحو الماضي يستحضرونه، ويجلبون منه صور شبابهم وفتوتهم، يتعزّون بها، ويملأون حاضرهم بمشاهدها. وذلك كله يؤكد رؤية الإنسان العربي لحياته التي تتمثل في أزمان متعاقبة وأطوار مختلفة، تحمله في رحلة العمر من ولادته حتى كبره وشيخوخته .

- **ثالثًا، عجز الشيخوخة :**

لاريب في أن الحياة القبلية في الجزيرة العربية، كما ألمحنا إلى ذلك مرارًا في هذا البحث، كانت تتطلب من الأفراد أن يكونوا أقوياء، لكي يواجهوا قسوة مناخها، فيتحمّلوا ماقد ترميهم به من ظمأ شديد، وماقد تلحق بهم من جوع مهلك، فضلاً عمّا ترصده لهم في تنقلهم من ضروب المهالك والأخطار، وعمّا تخفيه لهم في ثناياها ومنعطفاتها من حيوانات تتحين غرة سانحة للانقضاض والافتراس. فإذا قدّمنا على ذلك كله ماكانت تقوم عليه تلك الحياة في معاشها من غزوات وإغارات وحروب أدركنا مدى احتياج الإنسان العربي إلى جسم قوي، وبدن متين، وقدرة مستمرة، تكون وسيلَته إلى أسباب العيش، ومنعة تهيّئ له الحفاظ على حياته وصون وجوده .

ومن المرجح لدينا أن الشاعر الجاهلي قد وعى ذلك وعيًا تامًا، وأدركه إدراكًا كاملاً، وماكان إحساسه المفرط بالزمن، وجزعه من المشيب، وقلقه من هواجس الشيخوخة، التي عرضنا لها آنفًا، إلاّ صدًى لوعيه وإدراكه لأهمية القوة في الحياة .

ولعل هذا الأمر يغدو أكثر بروزًا وأظهر جلاء ووضوحًا لديه حين يُعمَّر طويلاً، فيُخني عليه الدهر بثقله، وينوء على جسمه بكلكله، ويسلب منه كل قوة، ليدعه في شيخوخته مَهِيضَ الجناح، واهي القوى، قليل الحيلة، خائر العزيمة، فيزداد بذلك ألمه من الزمن، وتزداد حسرته على مامضى من العمر، ويضحي غالبًا متذمرًا من الحياة، كثير الشكوى من الأحياء، معبّرًا عن ذلك في شعره تعبيرًا صادقًا، عارضًا علينا فيه صورًا تمثل مآل إليه في شيخوخته من ضعف شديد وعجز كبير .

وقد تركزت معظم هذه الصور حول حالتين من حالات الشيخوخة لديه، فأبرزت في الحالة الأولى شكواه السريرة ممالحق به من ضروب الوهن والقصور، وأبرزت في الحالة الثانية مكابدته ومعاناته من الموقف السلبي الذي يقفه منه أهله وأقرباؤه وقبيلته عامة .

ويبدو أن هاتين الحالتين قد دفعتاه، في أحيان كثيرة، إلى اليأس من الحياة والرغبة في الموت، على الرغم من أنه كان، في بعض الأوقات، يعزّي النفس بما للشيخوخة

من جانب إيجابي يتمثل في الحكمة والخبرة والتجربة التي يتصف بها صاحبها، وترفع من مكانته في قومه وقبيلته .

فمن الشعراء الذين نجد سمات الحالة الأولى ظاهرة لديهم عمرو بن قَمِيئة؛ وذلك حين بلغ أرذل العمر، وحمل أثقال تسعين عاماً على كاهله، مماً جعله يفقد عزيمة النفس، فلايقدر على ضبط أموره، ويفقد قوة البدن، فلايقدر على النهوض مباشرة إذا رام القيام. ويبدو أنه كان مقتنعاً بأن سبب كبره وضعفه يعود إلى الدهر ومصائبه ومكارهه، تلك التي أخمدت وهج الأمل في نفسه، وأفقدته الرجاء في عودة القوة والحيوية إليه للاستمرار في الحياة والبقاء بين الأحياء(١٠٠):

كأنّي، وقد جاوزتُ تسعين حِجَّةً، خلعتُ بها يوماً عِذارَ لِجامي(١٠١)

على الراحتَين مرةً وعلى العصا أنُوءُ ثلاثًا، بعدَهُنَّ قِيامي

رَمَتني بناتُ الدَّهرِ من حيث لاأرى فكيف بمَنْ يُرْمَى وليس برامِ

فلو أنَّها نَبْلٌ إذًا لاتَّقَيتُها ولكنَّني أُرمَى بغيرِ سِهامِ

إذا مارآني الناسُ قالوا: ألم تكنْ حديثًا جديدَ البَزْغيرَ كَهَامِ(١٠٢)

وأهلكَني تأميلُ يومٍ وليلةٍ وتأميلُ عامٍ بعد ذاك عامِ

وعلى نحو قريب صوّر ذو الإصبَع العَدْوانيُّ نفسه شيخاً قد ضعف بصره، وقلَّ سمعه، وانحنى ظهره، فغدا واهن العظم، فاقد القوى، قليل الحركة(١٠٣):

أصبحتُ شيخًا أرى الشّخصَيْنِ أربعةً والشّخصَ شَخْصَيْنِ لمَّا سنَّني الكِبَرُ

لاأسمعُ الصوتَ حتى أستديرَ له ُليلاً، وإنْ هو ناغاني به القَمَرُ(١٠٤)

وكنتُ أمشي على الرِّجلَينِ معتدِلاً فصرتُ أمشي على ماتُنبِتُ الشَّجَرُ

إذا أقومُ عَجَنْتُ الأرضَ مُتَّكِئًا على البَراجِمِ حتى يذهبَ النَّفَرُ(١٠٥)

وفَقَدَ عامر بن جُوَيْنٍ الطَّائيُّ في شيخوخته الأمل في أن يعود سليم البدن، ممتلئًا صحة وعافية ونشاطًا، وذلك بعد أن تغضَّن منه الجلد، وشاب الرأس، وتقاصر الخطو، وذهب السمع، وتشقَّق الضرس، وتكاثرت لديه الهموم والأحزان على مَنْ

هلك قبله من الأهل والأقرباء(١٠٦):

المــرءُ يبـكي للســـــلا مةِ والسـلامةُ لاتُحِســـــهُ
أوَ ســالمٌ مَنْ قـد تَثَـــــــ ـــسَّى جلدُهُ وأبيـضَ رأســهُ؟
أو دَبَّ مــن هـــــــــرَمٍ وأوْ دَى سمـــــعُهُ وانقـقَ ضِــرْسُهُ
أودَى الزمـــــانُ بأهـــــلهِ وبأقرَبَيْــهِ، فــقَلَّ أنســـــهُ

وقد أضـاف الحارث بن التَّوأم اليَشْكُرِيُّ إلـى مظاهر ضعف البدن ضعفًا آخر في النفس، يُجلِّي في فقدانه قوة الإرادة التي تساعده على تسيير أمور حياته، ويُجَلِّي أيضًا في فقدانه القدرة على منع الذل ورفض الإهانة(١٠٧):

زَعمَتْ ثُمامَةُ أنَّني قـد ســؤتُها ولقـد أنـى ليَ أنْ أسـوءَ وأكـبرَا
إنَّ الكبــيرَ إذا يـشْـافُ رأيتَـهُ مُقْرَ نشِعًا، وإذا يُهانُ استَزْمَرا(١٠٨)
وإنا تَرَحـلَ في الرّعبــةِ خلْتَــه كسـلاً وعزَّ عليه أن يَتَعــذَرا
وإذا تراءى القوم شَخْصًا خـالَهُ شَخْصَيْنِ ثُمَّتَ لم يكن هو أبْصَــرا

وإذا انتقلنا إلى الحالة الثانية وجدنا أنها ترتبط ارتباطًا وثيقًا بما عرضه لنا الشاعر في حـالتـه الأولى كما تتأثر بها تأثرًا مباشرًا؛ إذْ إنَّ شعور الفرد بالعجز زاد من إحساسه غالبًا بأن مكانته بين قومه آخذة بالزوال، وزاد في قناعته بأنه أضحى كَلاًّ وعالة على أهله ورهطه. وآيات ذلك لديه ظاهرة في إهمالهم له إهمالا واضحًا، وفي إبرامهم الأمور التـي تخصه من غير مشورته، وفي تركه وحيدًا منتبذًا في البيت، بل قد يبلغ الأمر بـهم أحيانًا أن يدعوا أطفالهم يحترشون به، ويزعجونه، من غير أن يلتفتوا إلى ذلك أو يعيروه اهتمامًا .

فمن ذلك ماصوره لنا دُريد بن الصِّمَّة، في شعره، من موقف قومه منه، بعد أن أسنَّ، وضعف جسمه، ووهن عظمه؛ فقد أقصوه عن مجالسهم، ونأوا به بعيدًا عن منازل ساداتهم وأشرافهم، فغدا كطير قد جُزَّ منه الجناحان، أو كفرخ من الفراخ قد وقع في مخالب حيوان مفترس، فلم يستطع خلاصًا منها، فضلاً عن أنهم قد حرموه

حتى من إبداء الرأي وإسداء المشورة، على الرغم من أن عقله لايزال راجحاً، وحكمته لاتزال صائبة، منتهياً إلى أنَّ ذلك كله كان نتيجة لطول الزمن الذي امتد به، والذي أنهك جسمه، وقصَّر خطوه، وأفقده قواه(١٠٩):

أصبحتُ أقذِفُ أهدافَ المنُون كما ... يَرمي الدَريئَةَ أدنَى فُوْقَةِ الوَتَرِ(١١٠)

في مِنْصَفٍ من مدى تسعين من مئةٍ ... كَرميةِ الكاتبِ العذراءِ بالحَجَرِ(١١١)

في منزل نازح م الحيِّ مُنْتَبَذٍ ... كمَربَطِ العَيْرِ لاأُدْعى إلى خَبَرِ

كأنني خَرَبٌ قُصَّتْ قوادِمُهُ ... أو جُثَّةٌ من بُغَاثٍ في يَدَيْ خَصِرِ(١١٢)

يَمضون أمرَهُم دوني وما فَقَدُوا ... منّي عزيمةَ أمرٍ إماخلا كِبَرِي

ونومةٍ لستُ أقضيها وان مَتُعَتْ ... ومامضى قبلُ من شأوِي ومن عُمُرِي

وإنّني رابَني قَيْدٌ حُبِستُ بِهِ ... وقد أكونُ ومايمشي على أثَرِي

إنَّ السنين إذا قارَبْنَ من مئةٍ ... لَوَيْنَ مِرَّةَ أحوالي على مَرَرِ(١١٣)

وشبيه بهذا ماشكا منه مَصَاد بن جَناب اليربوعيّ حين جاوز المئة، فأضحى قعيد الدار، يتولى أمره الآخرون، فيقيدون حريته، ويمنعونه من تحقيق رغائبه، فلا يجد بدًا من الانقياد لهم ذليلاً مهاناً؛ لأنه بات بلا حول ولاقوة(١١٤). كذلك كان شأن سِمْعان بن هُبيرة الأسديّ في شيخوخته؛ إذْ أصبح سخرية قومه، ونسائهم خاصة، عندما كثر شيب رأسه، وتقوّس ظهره، وغدا ملازماً البيت، لايقدر على تحصيل الأمجاد كما كان شأنه إبَّان عهد فتوته وشبابه(١١٥).

وبلغ الأمر بأحفاد المُستَوغِر بن ربيعة أن اعتادوا على الاحتراش به، ومحاولة إيذائه، حتى خال أنهم غدوا يكرهون بقاءه، ويرغبون في موته والتخلص منه. وذلك لمّا رأوا ماآل إليه من كبر أثقل سمعه، وجعله لايستجيب إلا إذا دُعي بأعلى صوت وأجهره(١١٦):

إذا ماالمرءُ صَمَّ فلم يُناجَى ... وأودَى سَمعُهُ إلاَّ نِدايا (١١٧)

ولاعـــبَ بالعـــشيِّ بَنـــي بنيـــهِ كفعلِ الهِرِّ يحترِشُ العَظـــايا (١١٨)

يـُلاعبـــُهُم وودُّوا لو ســقَـــوْهُ من الذِّيفانِ مُتـــرَعَةً مـــلايا (١١٩)

فـــلا ذاق النـَّعِيـــمَ ولاشـــرابـاً ولايُسقَى من المـــرضِ الشِّفـــايا

وهذا الموقف من الأهل والأقرباء تجاه الشاعر الشيخ جعله في بعض الأحيان يلجأ إلى فنه الشعري، يتخذه وسيلة إلى معاتبتهم وتذكيرهم بحقوقه عليهم، وواجباتهم نحوه، وأدناها أن يولوه عناية واهتماماً، فيقدّموا إليه مايحتاجه ويناسبه في مختلف الأوقات. وهذا مانجده واضحاً لدى الرُّبَيْع بن ضَبُع الفَزَارِيّ في معاتبته لبنيه وأزواجهم معاتبة رقيقة، تنطوي على شيء يسير من التقريع والتأنيب(١٢٠):

ألاَ أبلـــغْ بَنـــِيَّ بـــني رُبَيـــعٍ فأنـــذالُ البنـــينَ لكـــمْ فـــداءُ

بأنـــيَ قـــد كـــبرتُ ورَقَّ عـــظْمِي فـلايَشـْغَلكُمْ عنـــّي النّســـاءُ

وإنَّ كـــنائـني لنـــِساء صـــدقٍ وما أشكـو بنيَّ ومـــا أســـاؤوا

إذا جـــاء الشـــتاء فأدفـــِئوني فإنَّ الشيـــخَ يُهـــرِمهُ الشـــتاءُ

وأمَّا حـــين يـــذهـــبُ كـــلُّ قـــُرٍّ فســـِرْبَـالٌ خـــَفـــِيفٌ أو رداءُ

بَيْدَ أن الشاعر لم يكن في الغالب ليرضى عن معاملة قومه له، أو ليرضى عن وضعه في الحياة، ونحن نرى أن إحساسه الشديد بمظاهر الشيخوخة من ضعف وعجز وقصور كانت تدفعه إلى الاعتقاد أن مهمته في الحياة قد انتهت أو أوشكت على النهاية، فقد أضحى بمنأى عن مشاركة القبيلة في غزواتها أو في الذود عن حياضها، كما أصبح في معزل عن ارتياد مجالس اللهو والأنس وبلوغ المتع واللذائذ، ولم يتبقّ له إلاّ أن يقعد مع الخوالف والأطفال والمرضى، تنتابه الهموم والأحزان، وتستبد به الهواجس من كل حَدَب وصوب، ولاسيما أنه لم يجد في حياة الصحراء وأيامها الطويلة مايشغله عما هو فيه من تعب ونصب.

فإذا أضفنا إلى ذلك كله ماورد عن العرب من أن منهم مَنْ كان يحجب الرجل

الكبير، فيتركه في بيت خاص ترعاه فيه الإ ماء[١٢١]، فإننا لانستغرب بعد ذلك أن نجد الشعراء والمعمَّرين منهم خاصة، ينزعون في أشعارهم إلى اليأس والسأم والضجر من الحياة، ويبثون فيها روح التشاؤم من استمرار العيش؛ بل قد يميل بعضهم إلى تفضيل الموت على حياة فيها ذل الكبر ومهانة الشيخوخة.

ولعل أكثر النصوص الشعرية التي قدمناها في هذه الفقرة قد عبّرت عن الحالة التي ألمحنا إليها، علاوة على ذلك مانجده لدى زهير بن أبي سُلمى من ملل من الحياة، وازدياد سأمه من تكاليفها وأعبائها، على الرغم من أنه لم يعش فيها سوى ثمانين عامًا[١٢٢]:

سَئِمْتُ تكاليفَ الحياةِ ومن يَعِشْ ثمانين حَولاً، لاأبالكَ، يَسأمِ

وكذلك كان الشأن لدى لبيد بن ربيعة حين طال به العمر، وامتد به الأجل، وكثر سؤال الناس عن حاله في شيخوخته[١٢٣]:

ولقد سَئِمْتُ من الحياةِ وطولِها وسؤالِ هذا النَّاسِ: كيف لَبِيدُ؟

وقد أبان عامر بن جُوَيْن في شعره عن سبب يأسه من الحياة وتشاؤمه مما قد تأتي به أيامها، بأن ذلك يرجع إلى إهمال قومه، وإبقائهم له مع النساء في ترحالهم؛ لِما هو فيه من ضعف وعجز بلغا به مبلغاً جعله يطرد الكلاب التي تأوى إلى ظل جمله من الحر، وذلك خشية أن ينفر به فلايستطيع أن يملك رأسه، ويمسك بزمامه[١٢٤]:

ماذا أرَجِّي من الحياةِ إذا خُلِّفْتُ وَسْطَ الظَّعائِنِ الأولِ

معتنزًا أطردُ الكلابَ عن الظِّلّ إذا مادَنَوْنَ للجَمَلِ[١٢٥]

وهذه الحالة ذاتها هي التي دفعت بزهير بن جَناب إلى أن يفضّل الموت على أن يظل ملازماً الظعائن، لايقدر أن يركب مع الفرسان وأن ينزل معهم[١٢٦]:

فَلَلْموتُ خيرٌ من حِداجٍ مُوَطَّأٍ مع الظَّعْنِ لايأتي المَحَلَّ لحين[١٢٧]

وقد توصَّل بعض الشعراء، إثر مالاقى من متاعب الكبر وأشجانه، إلى مايشبه

فلسفة فكرية معينة معينة؛ تقرر أنه إذا كانت القوة هي أساس حياة المرء في البادية فإن من الأفضل للمرء أن يموت حين يفقدها على أن يبقى حيًا يعاني من آلام الشيخوخة البدنية والنفسية. وذلك مانجد ملامحه واضحة لدى زهير بن جَناب عندما قال(١٢٨):

والمــوتُ خـــيرٌ للفتـــى ولَيْهــلِكَنْ وبــه بـــقيَّهْ
من أن يُرى الشيخَ البـــجَا لَ، وقد يُهــادَى بالعشـــيَّهْ(١٢٩)

ويبدو أن بعض الشعراء كان يحاول أحيانًا أن ينظر إلى المستقبل نظرة الأمل والتفاؤل، فيزعم أن روحه مازالت قوية، وأن نفسه مازالت في حدتها ونشاطها، على الرغم من ضعف الجسم ووهن العظم، كما نتبين ذلك في قول لبيد بن ربيعة(١٣٠):

فأصبحتُ مثلَ السيفِ غَيَّرَ جفْنَهُ تقــادمُ عهْدِ القَيْنِ والنَّصلُ قاطعُ

وأعطى شُعْبَة بن قُمَيْر الطُّهَويّ صورة مماثلة عن بقاء النفس فيه قوية، والإرادة لديه ماضية(١٣١):

وعدتُ كنَصلِ السَّيفِ رَثتْ جُفُونُه وأبدانُه، والنَّصــلُ غيـــرُ كليلِ

وذهب شعراء آخرون إلى أنهم لايزالون في كبرهم يتصفون بالأخلاق الفاضلة، ويقومون بالأعمال المجيدة التي كانوا يقومون بها إبَّان شبابهم، بل زادوا عليها حكمة استخلصوها من خبرة الأيام وتجاربها، على نحو مايفخر به عَوف بن عَطيَّة في قوله(١٣٢):

وقالتْ كُبَيْشَةُ مــن جهــلها أشَيــبًا قـديمًا وحِلمًـا معـارا؟
فمـــازادني الشـــيبُ إلاَّ نـــدَى إذا استروحَ المرضعاتُ القُتَارا(١٣٣)
أحيِّي الخليــلَ وأعطي الجزيل حيــاءً وأفـعلُ فيــه اليسَارا(١٣٤)
وأمــنعُ جـاري مـن المُجــحِفا تِ والجــارُ مُمْتَنِـعٌ حيث صـارا

وشبيه بهذا ما افتخر به مالك بن حَريم الهَمْداني، في شعره، من أنه بعد مشيبه ظل يأبى على نفسه أن يقعد عن حماية قومه، أو أن يغفل عن إكرام الضيف النازل به، أو

أن يخرق حرمة الجوار ويمتنع عن إكرامه(١٣٥). وكذلك كان شأن لبيد بن ربيعة، حين ردَّ على من عيّرته بالشيب والكبر بأن حاله تلك أتت ممايقاسي من خطوب لايقوم لها إلا السادة الكرماء العقلاء، ومما يقدمه من أفعال خَيِّرة في أزمان الشدة وأيام المحن(١٣٦).

وإذا كان قد ورد عن بعض العرب أنهم كانوا يحجبون شيوخهم فإن ذلك لم يكن سائداً بينهم جميعاً، وإنما كان العرب عامة يحمدون آراء الشيوخ ويرفعون من مكانتهم، لِما مرَّ عليهم من التجارب التي عرفوا بها عواقب الأمور، ولِما طرأ عليهم من الحوادث التي أوضحت لهم طريق الصواب، ولِما منحوا من أصالة الرأي وصواب الحكمة(١٣٧). ولعل حجب بعضهم للشيوخ إنما كان يتم عند عجزهم عجزاً تاماً، يجعلهم يفقدون القدرة على الحركة، ويضعفون عن المحاكمة السليمة وإبداء الرأي الصائب .

بَيْدَ أننا في كلامنا على المشيب والكبر قد اهتممنا اهتماماً زائداً بما عبَّر به الشعراء أنفسهم عن الأحاسيس والمشاعر في ذينك العهدين، وكانت الصورة، لدى معظمهم، تنبئ بكرههم للشيب والكبر والشيخوخة كرهاً واضحاً، ظهر في نفورهم من المشيب، وفي محاولتهم إبعاد هواجس الشيخوخة عن أفكارهم، كما برز لدى المعمَّرين منهم خاصة في معاناتهم معاناة شديدة من وطأة الشيخوخة وماتجره عليهم من مظاهر العجز ومجافاة الأهل.

وذلك كله قد نتج لديهم من تجارب ذاتية، ومن معاناة شعورية، كانوا يصدرون فيها عن رؤيتهم الشخصية الخاصة بتلك المرحلة من العمر؛ ولعل هذا ماجعل تلك الرؤية صادقة في التعبير عن ذوات أصحابها، وواقعية في تصوير أحاسيسهم وانفعالاتهم. وأغلب الظن أن الأغراض الشعرية الأخرى افتقدت، في معظمها، رؤية مشابهة، ذلك لأنها كشفت عن أغوار الإنسان العربي في موقفه من زمنه الضيق، وجلّت أبعاده النفسية حيال النهاية المرتقبة، وفي الوقت نفسه لم تغفل عن إظهار أثر البيئة التي عاش فيها، وأثر المجتمع الذي امتد به الأجل بين ظَهْرَانيهِ .

الحواشي والتعليقات

(١) الديوان: ص ٣١٥ .

(٢) الجبّة: حديدة السنان الذي يدخل فيها الرمح . تثقيف الرماح: تسويتها وإصلاح سنانها وتحديدها .

(٣) الكتيف: الضبّة، وهي من أدوات الحدادة والصياغة .

(٤) الدّليف: مشي في خطو متقارب قصير .

(٥) أساس البلاغة: مادة (فتي)، ولسان العرب: مادة (فتا)، والقاموس المحيط: مادة (فتاء).

(٦) شرح القصائد العشر: ص ١٢٣ - ١٢٥ .

(٧) قصائد جاهلية نادرة: ص ٨٩ - ٩٠ .

(٨) صهباء: شقراء. والخرْس: الدّنّ .

(٩) عانية: خمر منسوبة إلى عانة، وهي قرية على الفرات في العراق، وقيل موضع بالجزيرة .

(١٠) المناجد: المقاتل. وطعنة خلس: أي طعنة سريعة بحذق .

(١١) اللُّعْس: جمع لعساء، من "اللّعْس"، وهو لون الشفة إذا كانت تضرب إلى السواد قليلاً .

(١٢) العَنْس: الناقة الصلبة. والبليّة: هنا، الناقة أبلاها السفر .

(١٣) مجالس ثعلب: ٢٩٥/١، والأمالي: ١٧٠/٢، وورد فيه أن اسم الشاعر سَلْمِي ابن غويّة ابن سَلْمى. وعوية أو غويّة بن سلمى أبو الشاعر، ورد أنه من ضَبَّة من بني ثَعْلَبة، شاعر جاهلي. انظر معجم الشعراء: ص ١٥٧ .

(١٤) الإرشاق: إحداد النظر .

(١٥) أي وطراد خيلٍ خيلاً مثلها التقتا في الحرب .

(١٦) الديوان: ص ٦٧ - ٧٣ .

(١٧) الديوان: ص ١٣ - ١٤ .

(١٨) شرح القصائد العشر: ص ٤٢٨ - ٤٣٠ .

(١٩) الاختياران: ص ٢١١ - ٢١٥، والطرائف الأدبية: ص ٧٢ - ٧٥ مع بعض الاختلاف في رواية الأبيات. وعمرو بن قِعاس من بني غُطَيْف، من مراد، شاعر جاهلي. انظر معجم الشعراء ص ٥٩، والاشتقاق ص ٤١٣ .

(٢٠) استُميتُ: طُلبتُ، والظباء تُستَمى، أي تُطلب وتُرمى نصف النهار .

(٢١) يقول: إذا رأيت قومًا مجتمعين على زق دخلت معهم .

(٢٢) الشكّة: السلاح. والأُفُق: الشديد الموثّق .

(٢٣) المحاجر: جمع المَحْجِر، وهو مادار بالعين من جميع الجوانب، وأراد: مهاة سوداء المحاجر .

(٢٤) التامور: شيء يُشَبَّه بالخمر وبالدم وبالصبغ، وإنما يعني دمًا هَرَاقَهُ. وحَبَّة: يقال: حبّة نفسه أي حاجتها .

(٢٥) قيل: إنه هجا ملكًا، لم يهجه أحد، فكأنه أكل لحمه .

(٢٦) البَرْك: القطعة من الإبل. المَشْرفيّ: السيف. العُقْر: حيث تقع أيدي الإبل على الحوض يقول: خاف أن تبرك فبادرها فرماها .

(٢٧) شرح القصائد العشر: ص ١٣٠ .

(٢٨) الديوان: ص ١٩٩ .

(٢٩) الخَود: الشابة المنعَّمة . يَستمي: يطلب. والقُحَم:الأهوال، مفردها: قُحْمَة .

(٣٠) لَقِحت الحرب: اشتدت. وأعلى: يقال: أعلى عن الدابة، إذا نزل عنها. النّمارق: جمع النُّمْرُقَة، وهي الوسادة الصغيرة، يُتكأ عليها .

(٣١) الديوان: ص ١٢٣، وانظر قطعة شعرية في المعنى ذاته: ص ١١٣ .

(٣٢) الديوان: ٤٨ - ٥٠ .

(٣٣) الأمم: العظيم والصغير، من الأضداد، وهنا الصغير .

(٣٤) المَيْعة: من الشباب ومن كل شيء، أوله. والعُصُم: جمع الأعصم، وهو الوعل .

(٣٥) الرِّيط: جمع الرَّيطَة، وهي الملاءة. والتّجار: جمع تاجر، والعرب تسمي بائع الخمر تاجراً . واللِّمم: جمع اللِّمَّة، وهي الشعر المجاوز شحمة الأذن .

(٣٦) شرح أشعار الهذليين: ١٠٦٩/٣ - ١٠٧٠، وورد فيه أن اسم الشاعر عامر بن الحُلَيْس، أحد بني سعد بن هذيل، واكتفى ابن قتيبة بأنه عامر بن الحُلَيْس شاعر جاهلي، الشعر والشعراء: ٦٧٠/٢ .

(٣٧) القَذَال: مابين الأذنين والقفا. والهَيْصَل: الجماعة من الناس يُغزى بهم. ومَرِس: ذو شدة .

(٣٨) لفَغَتُ بهم: كنت رئيسًا عليهم. ومُحَلِّل: يقول: كان عليهم نذر فأحلوه .

(٣٩) يُفل سيف لم يُسلل: كنّى بذلك عن هزيمتهم واندحارهم .

(٤٠) النوادر في اللغة: ص ٤٤ .

(٤١) مُلاوةً: قليلاً. شبارق: مقطع .

(٤٢) اجْتَوَتْ: كرهت. اللِّدَات: جمع اللِّدَة، وهو الذي ولد معك وتربّى معك. والغَرانِق: جمع الغُرْنُوق، وهو الشاب الأبيض الجميل .

(٤٣) الديوان: ص ٩٠ - ٩٤ .

(٤٤) اليعاقيب: جمع يعقُوب، وهو الحَجَل، وقيل إنه العُقاب .

(٤٥) التأويب: الإمعان في السير، والتأويب: الرجوع أيضًا .

(٤٦) الحماسة : ١٠٠٩/٣، وذكر ابن دريد أن مِسحاج بن سِباع من ضَبَّة، وأنه كان من المعمَّرين، الاشتقاق: ص ١٩٦ .

(٤٧) الديوان: ص ٣٤ .

(٤٨) الشعر والشعراء: ١/١٠٥، والأبيات مع بعض الاختلاف في الرواية في المعمَّرين والوصايا: ص ١٢٤. وقد نسبها السجستاني إلى مالك بن المنذر البَجَلي. ووردت أيضًا في أمالي المرتضى: ١/٢٣٢. وقد ذكر ابن قتيبة في المصدر الأول أن الحارث بن كعب كان قديمًا ويعدّ من أوائل الشعراء .

(٤٩) الديوان : ص ٣٩ - ٤٠، ونسبت الأبيات في مجالس ثعلب: ١/٢٩٦ إلى سلمى بن عويّة، وفي الأمالي: ٢/١٧٠ إلى سلمى بن غويّة .

(٥٠) الثرَم: انكسار السن من أصلها، وذلك من أمارات الكبر .

(٥١) أدلفني: صيرّني أدلف، أي أمشي رويدا .

(٥٢) شرح أشعار الهذليين: ٣/١١٢٢ .

(٥٣) النجيس: الناجس، وهو الذي لايكاد يبرأ من الأمراض. والقُحَم: جمع القُحْمَة، وهي المهلكة، أي إذا اقتحم قُحْمَة لم يطش .

(٥٤) الديوان: ص ١٠٠ - ١٠٤ .

(٥٥) السواد الخالي: الماضي، أو الخالي من الشيب .

(٥٦) المفضليات: ص ٤٨٤ .

(٥٧) الخَطيطَة: أصلها أرض لم تمطر بين أرضين ممطورتين، شبه صلعته بها لأنه لانبت فيها واستكنَّ: استتر، والصُّؤاب: جمع الصُّؤابة، وهي بيضة القمل أو صغاره، وقد صَئِبَ رأسه كثر صُؤَابُه .

(٥٨) لم يُرْمَ عنها غرابُها: شبه سواد شعره بالغراب، أراد أن شعره كان أسود دائمًا .

(٥٩) المفضليات: ص ١٠٢، وطبقات فحول الشعراء: ١/٣٣، مع بعض الاختلاف في الرواية .

(٦٠) الديوان (الطرائف الأدبية) : ص ١١ - ١٢ .

(٦١) القَزَع: جمع القَزَعَة، قطع من السحاب صغار متفرقة، وأن يُحلق رأس الصبي وتترك مواضع منه متفرقة تشبيهًا بقَزَع السحاب. والشَّوَاة: جلدة الرأس .

(٦٢) الإل: جمع أَلَّة، وهي الحربة. والمِدَى: جمع مدْيَة. وهي الشفرة، والضمير يعود على الدهر. واختلى: جَزَّ، يقال اختلى النباتَ إذا جزَّه، والضمير يعود على القُوى. والشّفار: جمع الشَّفرة .

(٦٣) الظَّلَف : الهَدَر، وكذلك الجُبار .

(٦٤) الديوان : ص ١٧١ .

(٦٥) يقول: قد بَلِي بدني، ونفسي في حدَّتها وعزَّتها كالسيف .

(٦٦) الديوان: ص ١١٤ .

(٦٧) الهَدْج : تدارك الخطو. والرَّأْلُ : فرخ النَّعام .

(٦٨) الديوان : ص ١٥ .

(٦٩) الرَّجيم: المرجوم، ورجمه: رماه بالحجارة، وقتله، أو لعنه وطرده. وريب المنون: صروف الدهر وتقلّبه ومصائبه .

(٧٠) الديوان: ص ٢٢٧، وانظر له شعراً آخر في المعنى نفسه: ص ١٥-١٦ و ص ٢٧، و ص ٤٥ .

(٧١) بُرْقَة أنْقَد : موضع .

(٧٢) أتبع ظلها : يقال: "هو يتبع ظلَّ لِمَّته، ويباري ظلَّ رأسه: إذا ختال. والدّد والدَّدن: اللهو واللعب. وقُعودَ غَوايةٍ" أي قاعداً في الغَواية .

(٧٣) يلوينني: يَمْطلنني. واجتزي: أتقاضى. ووَقَدَ: صَرَعَ؛ أراد أن النساء كنَّ يمطلنه حقه نهاراً، ولايقبلن أداءه إلا ليلاً بعد نوم الناس .

(٧٤) الديوان: ص ٣١، ونسبت الأبيات إلى معاوية بن مالك في المفضليات: ص ٦٩٧.

(٧٥) الصّياب: جمع الصَّائب .

(٧٦) الكَعَاب: الجارية التي كَعَبَ ثديُها ونَهَد .

(٧٧) الديوان: ص ٤٥ .

(٧٨) الغُروب: جمع غَرْب، وهو الدلو العظيمة. والوكيف: انهمار الدّمع .

(٧٩) الجفار: موضع بالبصرة .

(٨٠) الآلة: الحالة والشدة والتّجار: قصد بهم تجار الخمر .

(٨١) المُسْتراة: المختارة، من استريت الشيء إذا اخترت سَرَاتَه وأحسنه .

(٨٢) الديوان: ص ١٢٤ - ١٣٥ .

(٨٣) المَعادل: جمع المَعْدَل، وهو كل ماعُدِل فيه عن القصد .

(٨٤) شرح أشعار الهذليين: ٣/ ١٠٧٠ - ١٠٨٠ .

(٨٥) الخُذْب: جمع الأخذب، وهو الأهوج الذي يركب رأسه فلايرده شيء. ولِدَات: جمع لِدَة، وهو المقارب لك في السن. والوَخْش: النذل من كل شيء. والسُّخَّل: الضعاف، من سَخَّلَ الرجل إذا عابه وضعفه .

(٨٦) المغْشَم: الذي يغشم الناس والمُهَبَّل : الكثير اللحم .

(٨٧) تُغْلى : تُعلى. ومُقَلَّل: أي بكل سيف جعلت له قُلَّة .

(٨٨) رَبَأتُ: أي كنت ربيئة لهم وحَمُّ الظهيرةِ : معظمها .

(٨٩) مُشْرِفَة القَذَال: أراد هضبة لها عنق مشرف. المُجَدَّل : القصر .

(٩٠) الكالئ: الرقيب. السّماك الأعزل: نجم في السماء وهما سِماكان. أي ظل ساهرا حتى ظهر السّماك ونام الرقيبان .

(٩١)السَّناخة: الوسخ والريح المنتنة، أي دخلت بيتا طيب الريح. المُعْوِل: المُدِلّ عليه، وعَوَّلْتُ عليه: أدللتُ عليه .

(٩٢) انظر شعره في الأغاني: ١٠٤/٢٢ .

(٩٣) انظر ديوانه : ص ٨٣ .

(٩٤) طبقات فحول الشعراء: ٣٦/١-٣٧، وورد فيه أن زهيراً كان قديمًا شريفًا اجتمعت عليه قُضاعة كلها، ووردت الأبيات مع بعض الاختلاف في الرواية في المعمَّرين والوصايا: ص٣٣ . كما وردت الأبيات ماعدا السادس والسابع مع بعض الاختلاف في الرواية في الأغاني: ٢٢/١٩ .

(٩٥) التحيَّة: المُلك أو البقاء .

(٩٦) السُّلاَّف: جمع سالف، وهو المتقدم في السير. وطَمِيَّة: رأس جبل منيع كان به منزل زهير بن جَناب، وعليه رفعت النار يوم "خُزازي" .

(٩٧) البازل: الذي استكمل الثامنة من الإبل وطعن في التاسعة. والوجناء: الناقة الغليظة الصلبة. والوليّة: البَرْذَعة التي توضع على متن الناقة .

(٩٨) الطرفان: أراد بهما العنق ورؤوس الوركين. ولم يغمِز: لم يَظْلَع في مشيته. والشَّظِيَّة: إبرة من العظم في وظيف الفرس .

(٩٩) القَنان: جبل لبني أسد. والقَفِيَّة: موضع. وقيل أراد بحُمُر القَنانِ أسرى الحرب .

(١٠٠) الديوان: ص ٤٤ - ٤٥ .

(١٠١) عِذار اللِّجام: ماتدلى منه على وجه الفرس .

(١٠٢) البَزُّ: السلاح. والكَهام: من الرجال الثقيل السنّ الذي لاغناء عنده .

(١٠٣) الديوان: ص ٣٣ - ٣٤ .

(١٠٤) المُناغاة: المغازلة والمكالمة. وأراد أن القمر داناه بضوئه فلم يره لضعف بصره، فأحل السمع محل البصر، فظن القمر يحدثه، وعجز عن كلا الأمرين .

(١٠٥) البَراجم: جمع البُرْجُمَة، وهي المفصل الظاهر أو الباطن من الأصابع. ولعله أراد أنه لم يعد يستطيع أن ينهض مودعًا من ينزل به من الناس .

(١٠٦) المعمَّرون والوصايا : ص ٥٣ .

(١٠٧) المصدر نفسه: ص ٩٩، وورد فيه أن الحارث بن التوأم عاش دهرا في الجاهلية ثم أدرك الإسلام، وهو لايعقل. و وردت الأبيات مع بعض الاختلاف في الرواية والاكتفاء بنسبتها إلى رجل من يشكر، في الاختيارين: ص ١٣٨ .

(١٠٨) يُشاف: يزيَّن، ويُصنع، ويُجلَى. والمُقْرَنشع: المنتصب النشيط. واستَزْمَرَ: تصاغر وتقلَّص .

(١٠٩) الأغاني: ٢٥/١٠ - ٢٦ .

(١١٠) الدَّريئة: الحلقة التي يتعلم الرامي الطعن والرمي عليها. والفَوقَة: مكان الوتر من السهم.

(١١١) المِنْصَف : الوسط .

(١١٢) الخَرَب: ذكر الحُباري، وهو طائر. والحَصِر: البارد، ولا معنى لها هنا، وفي الحاشية من ص ٢٦ ذكر المحقق أنها ربما كانت "هَصِر" من قولهم: ليث هصور .

(١١٣) المِرَّة: قوة الخَلْق وشدته، جمعها مِرَر .

(١١٤) انظر شعره في المعمَّرين والوصايا : ص ٣٠ .

(١١٥) انظر شعره في المصدر نفسه : ص ٦٥ .

(١١٦) طبقات فحول الشعراء: ٣٤/١، وورد البيتان الأول والثاني في معجم الشعراء: ص ٢٣ ،وجاء فيه أن المستَوْغِر اسمه عمرو بن ربيعة من تميم، وهو أحد المعمَّرين، ومات في صدر الإسلام .

(١١٧) نَدايا: أراد: نداءً فقلب الهمزة ياء .

(١١٨) العَظايا: جمع عَظاية، وهي السُّحْليَّة، وأراد أن بني بنيه يفعلون به فعل الهزّ في احتراش العظاء وصيدها، يأتيها من هنا وهنا، ويمسكها مرة ويرسلها أخرى .

(١١٩) الذّيفان: السم الناقع القاتل. ملايا: ملاءً .

(١٢٠) ذيل الأمالي والنوادر : ص ٢١٥ .

(١٢١) المعمَّرون والوصايا : ص ٩٤، والأغاني : ٢٥/١٠ .

(١٢٢) شرح القصائد العشر : ص ١٩٧ .

(١٢٣) الديوان : ص ٣٥ .

(١٢٤) المعاني الكبير : ١٢١٣/٣، والمعمَّرون والوصايا: ص ٥٣، مع بعض الاختلاف في رواية البيتين .

(١٢٥) مُعْتَنِز: يقال: اعتنز الرجل، إذا وقف ناحية. وقيل: المُعْتَنِز هو المتوسئ علي عَنَزَة، وهي العكّازة .

(١٢٦) المعمَّرون والوصايا: ص ٣٤، والأغاني: ١٥/١٩ وأمالي المرتضى : ٢٤٠/١.

(١٢٧) الحِدَج: مركب للنساء كالمحفّة، والحداجة، لغة فيه .

(١٢٨) طبقات فحول الشعراء: ٣٨/١، والمعمَّرون والوصايا: ص ٣٣ .

(١٢٩) الشيخ البَجَال: أراد: شيخًا بَجَالا، والبَجَال والبَجَل: السيد له هيئة وسنّ. ويُهادَى: يُهدَى، أي يحفّون به ويسندونه حتى يؤوب إلى مثواه .

(١٣٠) الديوان: ص ١٧١ .

(١٣١) المؤتلف والمختلف: ص ٢١٠ - ٢١١، وورد فيه أن الشاعر جاهلي أدرك الإسلام.

(١٣٢) المفضليات: ص ٨٣٨ - ٨٣٩ .

(١٣٣) اسْتَرْوَحَ: تشمم. القتار : ريح الشواء .

(١٣٤) أفعل فيه اليَسار: أي أياسر فيه ولا أعاسر .

(١٣٥) الأصمعيات: ص ٦٤ .

(١٣٦) الديوان: ص ٥٨ - ٦٤ .

(١٣٧) نهاية الأرب : ٧٤/٦ .



المصادر والمراجع

■ الاختياران: للأخفش الأصغر (ت ٣١٥هـ)، تحقيق د. فخر الدين قباوة، ط. دمشق ١٩٧٤م .

■ أساس البلاغة: للزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، ط. بيروت ١٩٦٠م .

■ الاشتقاق: لابن دريد (ت ٣٢١هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، ط. القاهرة ١٩٥٨م.

■ الأصمعيات: للأصمعي (ت ٢١٦هـ)، تحقيق محمد أحمد شاكر، عبد السلام هارون، ط. مصر ١٩٦٧م .

■ الأغاني: لأبي الفرج الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ)، من ١-١٣، ط. دار الكتب المصرية من ١٩٢٧م حتى ١٩٥٠م. ومن ١٧-٢٤، ط. الهيئة العامة للكتاب من ١٩٧٠م حتى ١٩٧٤م .

■ الأمالي: لأبي علي القالي (ت ٣٥٦هـ)، ط. دار الكتب المصرية ١٩٢٦م .

■ أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد): للشريف المرتضى (ت٤٣٦هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. بيروت ١٩٦٧م .

■ تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك): للطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. القاهرة ١٩٦٠م .

■ تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم): لابن كثير (ت ٧٧٤هـ)، ط. مصر، بلا تاريخ .

■ الحماسة: لأبي تمام، شرح المرزوقي (ت ٤٢١هـ)، تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون، ط. القاهرة ١٩٥١م .

■ الحماسة: لأبي تمام، شرح التبريزي (ت ٥٠٢هـ)، ط. بولاق ١٢٩٦هـ .

■ خزانة الأدب: للبغدادي، أربعة أجزاء، تحقيق عبد السلام هارون، ط. القاهرة ١٩٦٧م .

■ ديوان الأعشى الكبير: تحقيق محمد محمد حسين، ط. القاهرة ١٩٦٠م .

■ ديوان أوس بن حجر: تحقيق محمد يوسف نجم، ط. بيروت ١٩٦٠م .

■ ديوان بشر بن أبي خازم: تحقيق عزة حسن، ط. دمشق ١٩٧٢م .

■ ديوان تميم بن مقبل: تحقيق عزة حسن، ط.دمشق ١٩٦٢م.

■ ديوان حاتم الطائي: ط. بيروت ١٩٦٣م .

■ ديوان حسان بن ثابت: تحقيق عبد الرحمن البرقوقي، ط. مصر ١٩٢٩م .

■ ديوان ذي الأصبع العدواني: تحقيق العدواني والدليمي، ط. الموصل ١٩٧٣م .

■ ديوان زهير بن أبي سلمى: شرح ثعلب (ت ٢٩١هـ)، ط. القاهرة ١٩٦٤م.

■ ديوان سلامة بن جندل: تحقيق د. فخر الدين قباوة، ط.حلب ١٩٦٨م.

■ ديوان عبيد بن الأبرص: تحقيق د. حسين نصار، ط. مصر ١٩٥٧م .

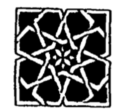
■ ديوان عدي بن زيد العبادي: تحقيق محمد جبار المعيبد، ط. بغداد ١٩٦٥م .

■ ديوان عروة بن الورد: شرح ابن السكّيت (ت ٢٤٤هـ)، تحقيق عبد المعين الملّوحي، ط. دمشق ١٩٦٦م .

■ ديوان علقمة الفحل: شرح الأعلم الشنتمري (ت ٤٧٦هـ)، تحقيق لطفي الصقال ودرية الخطيب، ط. حلب ١٩٦٩م .

■ ديوان عمرو بن قميئة: د. حسن كامل الصيرفي، ط. المخطوطات العربية ١٩٦٥م .

■ ديوان قيس بن الخطيم: تحقيق د. ناصر الدين الأسد، ط. القاهرة ١٩٦٢م .



بمناسبة اليوم الوطني للمملكة ..

استرداد الرياض .. عدة المقاتلين وصحة أسمائهم

مصطفى أمين جاهين

اطلعت على الوثيقة التاريخية المهمة التي نشرتها مجلة "الدارة" في عددها الرابع للسنة الثامنة والصادر في شهر رجب عام ١٤٠٣هـ (أبريل «نيسان» ١٩٨٣م). وأسعدني قراءة المقدمة الافتتاحية التي قدم بها سعادة الأديب محمد حسين زيدان (رئيس التحرير) لهذه الوثيقة بأسلوبه الشيق، ذي العبارات الجذابة المتدفقة، والمعبرة بالحماسة الشاعرية عما يجيش به صدره من رغبة صادقة في المحافظة على تراث المملكة العربية السعودية الحبيبة، قبلة المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، وبين جنباتها بيت الله الحرام الذي جعله الله مثابة للناس وأمنا، والحرم النبوي الشريف.



وإذا كان نشر هذه الوثيقة التي تشتمل على أسماء الرجال السبعة والأربعين الذين رافقوا الإمام البطل السلطان الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود في معركة البطولة والفخار لاسترجاع الحقوق المغتصبة، ورفع الظلم والبطش عن الأهل والأنصار في الوطن، واستعادة الرياض قاعدة هذا الكيان الشاهق "المملكة العربية السعودية"، وحفظاً للوثائق التاريخية، فإن هذه الوثيقة تعدُّ في المقام الأول صوناً للتراث، ولكي لاتندثر تلك الحقائق عبر الأيام وحتى لاتنقطع الوصل، وتجهل الدول، وتموت في أيام الأخر ذكر الأول.

وإذا كان هؤلاء الرجال قلة في العدد والعدة، إلا أنهم كثرة في المدد والقوة، يستمدون من قوة إيمانهم بالله وبتطبيق مبادئ الشريعة الغراء مدداً يطلبون به النصر من الله حماية للعقيدة، واسترجاعاً لحق مسلوب، ورفع الغبن عن أعناق تنسمت عبير الحرية، ولهم من الاعتماد على الله،

وبعزيمة الرجال إرادة صلبة وقوة دافعة للنصر، وخط سطور مضيئة على صفحات البطولة وإشراقة أمل في تاريخنا الحديث.

وقد دفعتني أحداث استرجاع الرياض إلى الاستغراق بين جنباتها، والرجوع إلى الماضي البعيد القريب، البعيد في عمق التاريخ، والقريب إلى الأذهان والعقول، لأجدني أردد في نفسي عجباً..!!

ماأشبه الليلة بالبارحة، عندما أعود بذاكرة التاريخ عدة قرون إلى الوراء، وأتذكر عبد الرحمن بن معاوية "الداخل" الذي يتمكن سنة١٣٨هـ من إعادة حلقة صلبة من الدولة الأموية في بلاد الأندلس ("إسبانية والبرتغال حالياً") دون أن يكون معه رجال ولا سلاح ولا مال،«وهي مقومات قيام الدولة»، وبعد أن عاش شريداً في بلاد المغرب مطارداً من ولاة الدولة العباسية، ومع ذلك يتمكن بالعزيمة والإرادة من إحياء الدولة الأموية في الأندلس لتستمر منذ ذلك التاريخ وحتى سنة ٤٢٢هـ، وهذا مما دفع الخليفة العباسي أبا جعفر المنصور لأن يطلق عليه« صقر قريش»- على حين أننا نجد الإمام البطل السلطان الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود، يقوم باسترجاع الرياض في الخامس من شوال سنة ١٣١٩هـ (١٦ يناير (كانون الثاني) ١٩٠٢م) ويقيم المملكة العربية السعودية صرحاً شاهقاً للإسلام والمسلمين في ظروف مشابهة، مما جعله يستحق بجدارة أن يلقب" صقر الجزيرة" ويشعرنا بالتاريخ الحافل بالمفاخر الجليلة والبطولات الفذة التي ارتقت في روعتها درجات المجد والرفعة.

وماأحوجنا اليوم إلى التعمق في دراسة هذه الفترة المشرقة من تاريخ المملكة العربية السعودية، بالبحث والتقصي سعياً وراء أحداثها، والتعرف على الملابسات التي صاحبت تلك الأحداث، ولتكون الصورة واضحة أمام الأجيال المقبلة، بدقة البحث المتأني والدراسة "الأكاديمية" التي تربط

الأحداث بأسلوب تاريخي مدعوم بالوثائق التاريخية.

فمن الحقائق الجلية أن المملكة العربية السعودية ترتبط ارتباطًا وثيقًا بمشاعر الشعوب الإسلامية والعربية مهما تباينت اتجاهاتها، وتباعدت ديارها، فهي الحاوية بين جنباتها لأقدس مقدسات المسلمين، وأن ملوك هذه المملكة هم حماة الحرم والكعبة المشرفة، والحراس الأمناء للحضرة النبوية الشريفة وأن رحاب مملكتهم هي الوطن الروحي لنسك المسلمين وحجهم.

ومن الملاحظات العابرة على ماكتب عن هؤلاء الرجال الذين رافقوا الإمام السلطان الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود في معركة تأصيل الكرامة والنجدة العربية باستعادة الرياض، تعددت الروايات حول عدد هؤلاء الرجال فقد ذكر في مجلة«الدارة» أن عددهم سبعة وأربعون[1] وزيادة في الدقة يشير الأستاذ محمد حسين زيدان إلى أهم أحداث بعضهم مع ذكر سنة وفاته أو استشهاده،« كلما أمكن»؛ على حين يذكر الأستاذ عبد الله العلي المنصور الزامل[2] أن عددهم اثنان وأربعون ويورد أسماءهم، كما أشار[3] إلى أنه كانه مرافقًا لجلالة الملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن الفيصل آل سعود بالشنطة اللاسلكية سنة ١٣٥١هـ، وقد استمع إلى أحاديث الذكريات التي يتطرق إليها جلالته مع رجال حاشيته، وحصل على الكثير من المعلومات عن طريق الرجال المعاصرين لتلك الأحداث، وتحرى الدقة والصحة في ذكر تلك الأسماء، وأشار أيضًا إلى أن الأمير سعود بن هذلول قد ذكر هؤلاء الأبطال في كتابة" تاريخ ملوك آل سعود" الذي طبع عام ١٣٨٠هـ.

كما دونت أسماء هؤلاء الأبطال في كتاب التاريخ" للصف الثالث المتوسط" وعددهم ستون بطلاً، ويشير المؤلف إلى أن مرجعه في ذكر هذه الأسماء هو صاحب المعالي الشيخ حسن بن عبد الله آل الشيخ « طيب الله

ثراه» وقد سمعها عن عمه الشيخ محمد بن عبد الله بن عبد اللطيف آل الشيخ، رحمه الله، قبل وفاته بعامين في الطائف وكتبها عنه(٤).

ويذكر الدكتور إبراهيم جمعة في «الأطلس التاريخي للدولة السعودية» عن هؤلاء الرجال أن عددهم أربعون رجلاً، ثم عاد وألقى الضوء على اختلاف التقديرات حول عددهم، حيث ذكرأنهم كانوا أربعين رجلاً عند خروجهم من الكويت متوجهين إلى الرياض في أوائل شعبان سنة ١٣١٩هـ(١٩٠١م)، ثم تزايد العدد حتى وصل إلى الستين رجلاً عندما قصدوا الرياض، دون أن يحدد الأسماء(٥).

وجريًا وراء البحث والمقارنة للتعرف على هؤلاء الأبطال، قمت بعمل جدول مقارن لمن ورد ذكر أسمائهم في المراجع الثلاثة الأول، حتى يمكن التعرف بوضوح على الفروق فيما بينهم، واتخذت مما نشر في مجلة الدارة أساساً للمقارنة في الجدول. المرفق، كما أوضحت فيه من ذُكرت أسماؤهم بالزيادة في نهاية جدول المقارنة أمام كتاب الصف الثالث المتوسط" وهو الأكثر في ذكر الأعداد" حتى تتضح الصورة.

وكم نحن بحاجة إلى جهود الباحثين في الكتابة عن هذه الفترة التي يَشْرُف بها تاريخنا،راجيًا أن يكون في نشر هذه الملحمة البطولية حافزًا للدارسين والباحثين والمعنيين بالبحوث التاريخية، لعمل تراجم لهؤلاء الرجال ، خاصة وأنها تمس مشاعرنا وترتبط ارتباطًا وثيقًا بوجداننا، وحتى تتضح الجهود البطولية الرائعة التي بذلها الملك عبد العزيز ورفاقه الأبطال الميامين لإقامة هذا الصرح الشاهق والكيان الكبير" المملكة العربية السعودية وملوك هذه الديار الحبيبة، حماة الحرمين الشريفين، وفقهم الله لما فيه خير البلاد والعباد.

والله نسأل أن يلهمنا التوفيق والسداد.

جدول يبين أسماء الفاتحين لمدينة الرياض صحبة الملك عبد العزيز في الخامس من شوال ١٣١٩هـ

١ - المنشورة في مجلة الدارة	٢ - المنشورة في كتاب الزامل	٣ - المنشورة في كتاب الصف الثالث المتوسط
الأمير محمد بن عبد الرحمن آل فيصل آل سعود (توفى بالرياض عام ١٣٦٤هـ)	**محمد بن عبد الرحمن الفيصل**	محمد بن عبد الرحمن آل الفيصل
الأمير فهد بن جلوي بن تركي آل سعود	**فهد بن جلوي السعود**	فهد بن جلوي
الأمير عبد العزيز جلوي بن تركي آل سعود (قتله ابن عجلان صبرا في معقلا الماء المعروف بين الرياض والكويت عام ١٣٢٤هـ)	**عبد العزيز بن جلوي**	(غير مذكور)
الأمير عبدالله بن جلوي بن تركي آل سعود (توفى بالأحساء عام ١٣٥٤هـ)	**عبد الله بن جلوي**	عبد الله بن جلوي
الأمير عبد العزيز بن ساعد بن جلوى بن تركي آل سعود (توفي عام ١٣٩٧هـ، وهو آخر من توفى من المرافقين)	**عبد العزيز مساعد بن جلوي**	عبد العزيز بن مساعد بن جلوي
الأمير عبد العزيز بن عبد الله بن تركي آل سعود (توفى عام ١٣٥٦هـ بالأحساء)	**عبد العزيز بن عبد الله ابن تركي**	عبد العزيز بن عبد الله بن تركي آل سعود
الأمير فهد بن إبراهيم بن شاري آل سعود (قتل في وقعة البكيرية عام ١٣٢٢هـ)	**فهد بن ابراهيم المشاري**	فهد بن ابراهيم بن مشاري آل سعود.
الأمير عبدالله بن سعود بن حنيتان آل سعود.	**عبد الله بن حنيتان**	عبد الله بن حنيتان آل سعود
الأمير ناصر بن سعود بن فرحان آل سعود	**ناصر بن سعود بن فرحان**	ناصر بن فرحان آل سعود
الأمير سعود بن ناصر بن فرحان آل سعود	**سعود بن ناصر بن فرحان**	سعود بن ناصر بن فرحان آل سعود
فهد بن عبد العزيز بن عمر (من كبار المعامرة اهل سدوس، قتل عام ١٣٤٠هـ بالقرب من حائل)	**فهد بن معمر**	(غير مذكور)
صالح بن سيعان (من أهل الرياض، جرح وقت استعادة المصمك والرياض)	**صالح بن سبعان**	صالح بن سبعان
سعيد بن بيشان (من أهل الدرعية)	**سعيد بن بيشان**	سعيد بن بيشان الدوسري

مطلق بن عجيان (من أهل الرياض)	**مطلق بن عجيان**	مطلق بن عجيان
إبراهيم بن عبد الرحمن النفيس (من أهل الرياض، جرح وقت إستعادة المصمك في الرياض)	**ابراهيم النفيسي**	إبراهيم النفيس
مسعود آل مبروك (من أهل الرياض)	**سعود المبروك**	سعود آل مبروك
سلطام أبا الخيل (من قبيلة الجبلان مطير)	**صطام أبا الخيل المطيري**	سطام أبا الخيل المعرقب الدوسري
زيد بن محمد بن زيد من أهل الرياض، قتل وقت أستعادة المصمك والرياض).	**زيد بن زيد**	زيد بن زيد (بن عم محمد بن زيد)
فهد بن الوبير (من قبيلة العجمان، قتل وقت استعادة المصمك والرياض)	**فهد بن الوبير الشامري**	فهد بن شعير الدوسري (لاحظ الاختلاف في الاسم)
حزام بن خزام العجاليه (من أهل الافلاج)	**خزام العجاليه الدوسري**	حزام العجاليه الدوسري
ثلاب بن حمد العجالية الدوسري (من أهل الافلاج)	**(غير مذكور)**	ثلاب العجالين الدوسري
عبدالله بن شنار الدوسري (من أهل الافلاج)	**فلاح بن شتار الدوسري**	عبد الله بن شنار الدوسري
عبدالله بن عسكر المقلب بالسيد (من أهل الرياض)	**عبد الله بن عسكر**	عبد الله عسكر الملقب بالسيد
معضد بن خرصان (من أهل شامر آل شايفة العجمان)	**معضد بن خرصان الشامري**	معضد بن خريصان الشمري (لاحظ الاختلاف ف الاسم)
عبداللطيف المعشوق الملقب بالشليقي (من أهل الرياض، قتل في البكيرية عام ١٣٢٢هـ، وهو حامل الراية)	**عبد اللطيف المعشوق**	عبد اللطيف المعشوق
فهد المعشوق (من أهل الرياض)	**فهد المعشوق**	فهد المعشوق
محمد المعشوق الملقب بالوعيد (من أهل الرياض)	**محمد المعشوق**	محمد المعشوق
عبد الله بن صالح بن شخص الملقب عويبيل (من أهل الرياض، قتل في البكيرية عام ١٣٢٢هـ	**(غير مذكور)**	عبيد بن صالح الملقب عويبل (لاحظ الاختلاف في الاسم)
يوسف بن صالح بن مشخص أخ عويبيل (من أهل الرياض، قتل في البكيرية عام ١٣٢٢ هـ	**يوسف بن مشخص**	يوسف بن مشخص
مسلم بن مجفل السبيعي (من الصحلة سبيع،	**مسلم بن مجفل السبيعي**	مسلم بن مجفل السبيعي

قتل في وقعة الطرفيه عام ١٣٣٥هـ)		
سعد بن عبد الله بن عبيد (من أهل ملهم)	عبدالله بن عميد (لم يذكر الزامل	سعد بن عبيد
	باسم سعد)	
سعد بن بخيت آل تركي (والده بخيت مولى	سعد بن بخيت	سعد بن بخيت
للأمير تركي إبن الأمام عبد الله ابن فيصل		
ابن تركي)		
عبد الله بن عثمان الهزاني (من بني هزان	عبدالله الهزاني	عبد الله بن عثمان الهزاني
أهل الحريق)		
عبد الله بن حسين بن جريس (من أهل	عبد الله بن جريس	عبد الله بن جريس
العمارية)		
ناصر بن عبد الله بن شامان المليجي (من أهل	ناصر بن شامان	ناصر بن شامان
العمارية)		
محمد بن هزاع (من أهل الدرعية، قتل في	محمد بن هزاع	محمد بن هزاع
البكيرية سنة ١٣٢٢هـ)		
خليفة بن بديع (من أهل الدرعية)	غير مذكور	(غير مذكور)
عبد الله بن خنيزان (من أهل الدرعية)	عبدالله بن خنيزان	عبد الله بن خنيزان
منصور بن محمد بن حمزة (من أهل الرياض)	منصور بن محمد بن حمزة	منصور بن حمزة آل منصور (لاحظ
(قتل في بلدة ترمدا في سرية مع عبد الله		الاختلاف في الاسم)
جلوي سنة ١٣٢١هـ)		
منصور بن فريح (من موالي الملك عبد العزيز،	منصور بن فريح (ذكر فريح وليس	منصور بن فريح (غير مذكور)
قتل في البكيرية عام ١٣٢٢هـ)	فريح)	غير مذكور)
محمد بن شعيل (من أهل الدرعية)	محمد بن شبل	ماجد بن مرعيد السبيعي
مطلق المفيريي	(ذكر شبل وليس شعيل مطلق	(لاحظ اضافة السبيعي للاسم)
(من أهل الرياض)	المغربي)	فرحان آل سعود
ماجد بن تركي بن مرعيد (من قبيلة الظفير ،	(ذكر المغربي وليس المفيريي)	
وهو حليف للجماليه سبيع)	ماجد بن مرعيد	فيروز
فرحان آل سعود (من موالي آل سعود)	فرحان السعود	(مملوك الملك عبد العزيز)
فيروز آل عبد العزيز (من موالي الملك عبد	(ذكر السعود وليس آل سعود)	مناور العزي
العزيز)	فيروز العبد العزيز	
مناور العنزي (من قبيلة عنزة)	(لاحظ التحريف في الاسم)	نافع الحربي

نافع الحربي (من قبيلة حرب)	(غيرمذكور) (غيرمذكور)	(لاحظ الاختلاف في الاسم) أسماء من ذكروا بالزياد في كتاب الصف الثالث المتوسط عما ورد في الدار: ١ - الملك بعد العزيز ٢ - محمد بن الويبر الشمري ٣ - طلاب بن عجرش ٤ - سعد بن جيفان ٥ - حشاش العرجاني ٦ - عبد الله أبو ديب السبيعي ٧ - شائع بن شداد بن آل محيميد الهول ٨ - محمد بن قماع ٩ - عبيد الله الجطيلي ١٠ - ابراهيم بن محيذيف ١١ - سالم الأميجج ١٢ - سلطان مملوك الملك عبد العزيز ١٣ - عبد أخو شعوي الدوسري ١٤ حنرش العرجاني ١٥ سعد بن هديب ١٦ - مطلق بن جفال ١٧ - زايد اليقثي السبيعي ١٨ - مناور العزي ١٩ - عبد الله بن مرعيد السبيعي



الهوامش

(١) مجلة الدارة، العدد الرابع، السنة الثامنة، رجب ١٤٠٣هـ/ أبريل ١٩٨٣م، صـ ٦:١٠.

(٢) عبد الله العلي المنصور الزامل: أصدق البنود في تاريخ عبد العزيز آل سعود، نشر المديرية العامة للأبحاث والمناهج والمواد التعليمية بوزارة المعارف، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، صـ ٥١:٥٣.

(٣) كتاب للصف الثالث المتوسط وزارة المعارف، المملكة العربية السعودية، الطبعة الرابعة ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، صـ ٢٨٥:٢٨٦.

(٤) الدكتور إبراهيم جمعة: الأطلسي التاريخي للدولة السعودية، مطبوعات دارة الملك عبد العزيز . الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، صـ ١٣٦.

الصيدلاني الأندلسي

أبو العباس النباتي (ابن الرومية)

٥٦١ - ٦٣٧هـ

للأستاذ فاضل السباعي

١- تمهيد :

عاش « أبو العباس النباتي»، الإشبيلي، في عصر كانت فيه الأندلس تتعرّض لضربات متفاقمة من إسبانيا النصرانية؛ وما كان ذلك إلا ليزيد في ازدهار الأدب والعلم والحضارة في تلك البلاد، النائية، التي تُشكّل «القوادم» في أحد جناحي العالم الإسلامي الممتدّ شرقًا وغربًا، وقد تُركت لمصيرها إلا من دعم، متفاوت القَدْر، تتلقّاه من القطر الأقرب لها والذي لم يكن يفصلها عنه إلا مضيق جبل طارق، المغرب .

ولد « أحمد بن محمد بن مفرّج »، المكني بـ « أبي العبّاس »، في إشبيلية سنة ٥٦١هـ (١١٦٥م)، والأندلس، ذيّاك العهد، جزءٌ من دولة الموحّدين الفتيّة، التي تمّ لها، سنة ٥٤٢هـ أن تبسط سلطانها على العُدْوتين المغربيّة والأندلسيّة، بعد أن تمكّنت من تقويض أركان دولة المرابطين وحلّت محلّها قوةً وعظمة، وكان ثالث

أمرائها، يعقوب المنصور، هو قائد المعركة الظافرة «يوم الأرَك»، التي وقعت شماليَّ قرطبة سنة ٥٩١هـ (١١٩٥م) وانتصر فيها على الجيوش القشتالية، التي يقودها ألفونسو الثامن، انتصارًا كان من شأنه أنْ مدَّ في عمر الحقبة العربية في الأندلس أجيالاً، بل مئتين أو ثلاثًا من السنين!

كان أبو العبّاس أحمد، الأموي بالوَلاء(١)، محدِّثًا حافظًا ناقدًا، بصيراً بالحديث ورجاله. ولكن كانت له، إلى ذلك، « معرفةٌ بالنبات فاق فيها أهل عصره »، كما قال معاصره ابن الأبّار(٢). وقال ابن عبد الملك المراكشي في حقّه: هو « إمامُ أهل المغرب قاطبة في معرفة النبات (...) وعلى الجملة فإنه من حَسَنات الدهر التي قلّما يسمح بمثلها »(٣).

وأجْمَلَ، بعد هذين المؤرخين، صاحبُ « الإحاطة.. » رأيه في هذا العالِم الذي دخل غرناطة غيرَ ما مرةٍ «لسماع الحديث وتحقيق النبات، ونَقَّرَ(٤) عن عيون النبات بجبالها»، فقال إن أبا العباس « كان نسيجَ وحده، وفريد دهره، وغرّة جنسه، إماماً في الحديث (...)، عجيبةَ نوع الإنسان في عصره، وماقبله ومابعده، في معرفة (النباتات...) على اختلاف أطوار منابتها، بمشرقٍ أو بمغربٍ، حساً ومشاهدةً وتحقيقًا، لا مُدافع له في ذلك ولا مُنازع، حجةً لاتُردّ ولا تُدفع، إليه يسلَّم في ذلك ويُرجَع. قام على الصَّنْعتين، لوجود القَدْر المشترك بينهما، وهما: الحديث والنبات، إذ موادُّهما الرحلة، والتقييد، وتصحيح الأصول، وتحقيق المشكلات اللفظية، وحفظ الأديان والأبدان... »(٥).

بعد هذا الثناء العاطر، الذي أغدقه على أبي العباس مؤرخون معاصرون له ولاحقون، يحقّ لنا أن نتساءل:

مابال هذا العالم، الجليل الفذّ العبقريّ، بعيدٌ عن دائرة اهتمام باحثينا المعاصرين، إلا من إشارات إليه مقتضبات، هنا وهناك، يطلقون عليه فيها:

« ابن الرُّوميّة »، الكُنية التي لم يكن يستسيغها... ثم يُسدلون عليه ستاراً من الصمت صفيقاً؟!

ماذلك في رأينا، إلا لأن مصنّفاته، تلك التي ألّفها في كلا الفَنَّيْن: الحديث والنبات، قد اندثرت، فلم تُبق لنا يد الحَدَثان منها مصنّفاً واحداً. والذي وصل إلينا عنه لايعدو كلماتٍ، في بطون الكتب القديمة، طيباتٍ، هي على غرار الباقة العطرة التي اقتطفنا .

إلا أن هنالك، لُحسن الحظّ، نُبَذاً، من علمه ونباته وطبّه، قُيِّض لها أن تنجو من قبضة الفناء وتخترق جدار الزمن، فتبلغ علمنا عَبر نُقولٍ قد اقتبسها منه – وهو بعد في قيد الحياة – تلميذُه الأندلسي، النباتي، ضياء الدين «عبدالله بن أحمد » المالَقي، المعروفُ بـ «ابن البيطار» (المتوفى سنة ٦٤٦هـ)، وضمَّنَها موسوعتَهُ الشهيرة: « الجامع لمفردات الأدوية والأغذية» !

٢ – أبو العبّاس، العالم الطُّلَعَة :

في إشبيلية، المدينة الأندلسية الزاهرة، القريبة من شاطئ بحر الظلمات (المحيط الأطلسي) جنوباً، شبَّ أحمد بن محمد بن مفرِّج، وتعلّم، وسمع الحديث عن أكابر علماء عصره، وتفقّه طويلاً في مذهب الإمام أنس بن مالك، وأصبح محدِّثاً حافظاً ناقداً .

وكان والده « محمد »، وكذلك جدُّه «مفرِّج» من المعنيّين بالتطبيب بالنبات، « وكانا قدوةً في العلم به »، وعنهما – وخاصة عن جده « أبي الخليل مفرِّج » – وعن غيرهما، أخذ هذا العلمَ، حتى غدا، كما يقول ابنُ عبد الملك: « إمام المغرب قاطبة في معرفة النبات، وتمييزِ الأعشاب وتَحلِيَتها[٦] وعِلْمِ منافعها ومضارها، غيرَ مدافع عنه ولامنازع فيه »[٧].

واتخذ لنفسه، في إشبيلية، دكاناً يستقبل فيها الناس: يصغي إليهم، ويطّلع على حالتهم، ثم يقدِّم لهم من الأعشاب والنباتات ماينفعهم في أمراضهم.

قال ابن الأبار: وقعد أبو العباس النباتي في دكان يبيع العشب، « وهناك رأيته، ولقيته غير مرة »(٨).

وبدا أن حبّة للعلم، وولعه بالكتب، وإقباله على التأليف والنسخ، كان ذلك كله يجعله يستفيد، وهو في دكانه تلك، من كل سانحة تسنح له بالقراءة أو الكتابة أو النسخ... يحدّثنا المقَّري، صاحبُ «نفح الطيب»، أن بعضهم حكى أنّ أبا العباس النباتي كان في دكانه يبيع الحشائش وينسخ. وذات يوم مرّ به وهو في دكانه، الأميرُ «أبو عبد الله بن هود» سلطان الأندلس ممتطياً جواده، فسلَّم عليه، فردّ أبو العباس السلام دون أ يرفع إليه رأسه وهو يتابع النسخ! تقول الرواية: إن سلطان الأندلس لبث واقفاً في باب الدكان لحظاتٍ مديدة، منتظراً أن يرفع إليه النباتيُّ رأسه... فلما لم يحفِل به، ساق فرسه ومضى!(٩)

وحبُّ أبي العباس للعلم وحرصُه على التقصّي، كانا يحملانه على التجوُّل في أنحاء الأندلس بحثًا عن المعرفة التي لاينضب معينها. وقد أورد ابنُ الخطيب في «الإحاطة» ترجمتَهُ - وهو ليس غرناطيًا - بين من دخل غرناطة .. فقال إنه «دخلها غيرَ مامرة، لسماع الحديث وتحقيق النبات»(١٠).

ويقول ابن الأبار إنه، في طلبه العلم، قد جاز البحرَ إلى العُدوة المغربية «للقاء ابن عبيد الله بسبتة، فلم يتهيأ له ذلك». ويشير إلى أن هذه الرحلة قد تمّت بعد سنة ٥٨٠هـ... إذن، فقد كان النباتي، يومئذ، شابًا لم يتعدَّ العشرينات من عمره !(١١)

إلا أن الرحلة الكبرى، المؤثِّرة، كانت تلك التي قام بها باتجاه الشرق وقد تجاوز الخمسين من عمره. ومثل هذه الرحلات كان ينهض بها ذوو الهمّة من علماء الأندلس بقصد الحج ولتحصيل العلوم والمعارف من المشرق الإسلامي الذي ظلّ، في منظومة الثقافة الإسلامية، مهبطَ الوحي ومنهل

العلم وموئل الحضارة؛ وكثيراً ماكانت الرحلة تتجاوز الأشهر التي يقتضيها السفر وأداءُ الفريضة لتمتدّ سنين عددا. وقد استهدف عالمُنا أبو العباس في رحلته المشرقية - عدا الحج - غايتين اثنتين: الاستزادةَ من جمع الحديث، والوقوفَ على أنواع من النباتات والأعشاب ليس يعرفها الناس في الأندلس.

ويحدثنا صاحب «الذيل والتكملة» أن أبا العباس «رحل إلى المشرق، بنيّة الحج، عام اثني عشر وستمائة، فأدى فريضته عام ثلاثة عشر، ولُقِّب هنالك بـ «مُحِبّ الدين»(١٢)، وأقام في رحلته نحو ثلاثة أعوام. ولقي، في وجهته، من أعلام العلماء الأكابر جملة كبيرة...»(١٤)؛ ثم يمضي ابنُ عبد الملك فيعدِّد لنا مئتين من هؤلاء العلماء، في المدن التي حلّ بها منذ خروجه من الأندلس، بجاية، وتونس، والإسكندرية، ومصر، والقدس (التي نزل بها في رمضان ٦١٣هـ/كانون الأول ١٢١٦م)، ومكة، ودمشق، وبغداد (التي وصلها يوم الأربعاء غرة صفر ٦١٤هـ/ ١٠أيار ١٢١٧م)، والموصل... ومن بين هؤلاء العلماء عالماتٌ كثيرات، أخذ عنهنَّ أبو العباس الحديث(١٤).

وينتهي ابن عبد الملك، بعد سرده كثيراً من أسماء شيوخ أبي العباس في رحلته الكبرى هذه ، إلى أنه «قفل إلى بلده برواية واسعة وفوائد جمّة ، وجلب كتباً نافعة وتصانيف غريبة»(١٥)، وهو يعني ماحصّله عالمُنا في رحلته من رواية الحديث، ويضيف إلى ذلك عناية النباتي - في رحلته هذه المشرقية وفي رحلات له أخرى داخلية - بالنبات - فيقول، بلهجة الاعتزاز، إنه «جال بسببه الكثير حتى وقف على منابته وصوره، ورحل في ذلك إلى جبل غرناطة وغيره من بلاد الأندلس؛ وعاين، في وجهته المشرقية،كثيراً مما لايكون بالمغرب منه [أي النبات]، وفاوض فيه(١٦) هنالك كلَّ مَن أمكنه ممّن يُشهَد له بالفضل في معرفته؛ ولم يزل باحثاً عن

حقائقه، كاشفًا عن غوامضه، حتى وقف منه على مالم يقف عليه غيره ممّن تقدَّم في الملّة الإسلامية، فصار أوحدَ عصره في ذلك، فردًا لايُجاريه أحدٌ فيه، بإجماعٍ من أهل هذا الشأن»(١٧).

وكان من حصيلة هذه الرحلة، من الوجهة العلمية، أن أبا العباس ألَّف كتابًا بعنوان «الرحلة النباتية»(١٨) سرعان ماعوّل عليه معاصرُه ابن البيطار لدى تصنيفه موسوعته «الجامع لمفردات الأدوية والأغذية»، التي أشرنا إليها أعلاه، والتي سنتوقف عندها طويلاً !

٣ - النباتي في «طبقات الأطبّاء» :

ولقد اتفّق، في أثناء رحلة أبي العباس إلى الشرق، أنّ الأقدار كانت تُهيِّئ شابًّا نابغًا لتعلُّم الطب والاستعداد بعد ذلك لكتابة أحسن موسوعة عربية - ونكاد نجزم: أحسن موسوعة عالمية حتى ذلك الوقت - في تاريخ الطب والأطباء: ذلك الرجل هو «أبو العباس أحمد بن القاسم »، الذي شهر في التاريخ بـ «ابن أبي أصيبعة»، والمولود بدمشق سنة ٥٩٦هـ (١٢٠٠هـ) في أرجح الأقوال. وتردّد، هذا الطبيب الشاب، بين موطنه دمشق وبين القاهرة وقد كان يُظِلُّهما حكم الأيوبيين، وذلك في المدة التي تلت زيارة محب الدين أبي العباس النباتي لهاتين العاصمتين، حيث التقى - نعني ابن أبي أصيبعة - بابن البيطار القادم من الأندلس وتتلمذ عليه.

ولابأس في أن نتصوّر أن ابن أبي أصيبعة قد امتلأ خاطرُه بأخبار العالم الأندلسي أبي العباس النباتي، وإن لم يُقدَّر له أن يلتقيه. فلما شرع في تصنيف موسوعته، التي غدت شهيرة، «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»، وفرغ من مسودتها الأولى سنة ٦٤٣هـ بدمشق، تبيّن أنه قد أفرد فيها للنباتي الأندلسي فصلاً حَفَل بما عَرَف من أخباره، دون أن يُعوِّل في ذلك، كما يبدو، على المصادر الأندلسية المعاصرة، تلك التي لم يكن قد آن لها أن تَذْكُر عن النباتي شيئًا بعد؛ وكان قد توفي، في موطنه إشبيلية، قبيل ذلك

ببضع سنوات (٦٣٧هـ)، ابن أبي أصيبعة لايدري، بدليل أنه لم يُشر إلى الوفاة، أو هو سمع بها ولكنه ماعرف تاريخ وقوعها فلم يذكره.

عرَّف صاحبُ «طبقات الأطباء» به، فقال:

«هو أبو العباس: أحمد بن محمد بن مفرّج النباتي، المعروف بـ «ابن الروميّة»[١٩]، من أهل إشبيلية، ومن أعيان علمائها وأكابر فضلائها (...) له الذكرُ الشائع والسمعة الحسنة، كثير الخير، موصوف بالديانة، مُحققٌ للأمور الطبية، قد شرَّف نفسه بالفضائل. وسمع من علم الحديث شيئًا كثيرًا عن ابن حزم وغيره»[٢٠].

وفي مجال تخصّصه العلمي الفريد، قال:

و «قد أتقن علم النبات، ومعرفةَ أشخاصِ الأدوية، وقواها، ومنافِعها، واختلافِ أوصافها، وتباينِ مواطنها (...) ووصل سنة ثلاث عشرة وستمائة إلى ديار مصر، وأقام بمصر والشام والعراق نحو سنتين، وانتفع الناس به، وأسمع الحديث، وعاين نباتًا كثيرًا في هذه البلاد ممّا لم ينبت بالمغرب، وشاهد أشخاصها في منابتها ونَظَرها في مواضعها».

وينفرد ابن أبي أصيبعة بروايةِ حكايةٍ وقعت لأبي العباس في المشرق بعد نزوله الإسكندرية.

«لما وصل من المغرب إلى الإسكندرية، سمع به السلطان الملك العادل أبو بكر بن أيوب رحمه الله، وبلغه فضلُه وجودة معرفته بالنبات. وكان الملك العادل في ذلك الوقت بالقاهرة، فاستدعاه من الإسكندرية، وتلقّاه وأكرمه ورسم بأن يقرّر له جامكيّة وجراية[٢١] ويكون مقيماً عنده، فلم يفعل، وقال: إنما أتيت من بلدي لأحج إن شاء الله، وأرجع إلى أهلي»[٢٢].

ويقول ابن أبي أصيبعة: «وبقي مقيماً عنده مدةً، وجمع الترياق الكبير وركّبه[٢٣]، ثم توجه إلى الحجاز. ولما حج عاد إلى المغرب، وأقام

بإشبيلية»(٢٤).

٤ - مزايا .. وسجايا!

ولكي نستطيع رسم صورة لمحب الدين أبي العباس النباتي، بما نملك من ملامح وظلال وتلاوين، أملاً في أن نستحضر من قلب الماضي البعيد شخصيته الحلوة الجذّابة، يتعيّن علينا القول بأنه كان يتمتّع بخلال ومزايا خلقية قد شاعت عنه بين خلاّنه وطلاّبه قبل أن تبلغ أسماع المؤرخين فيسجلوها في عداد مناقبه النبيلة وسجاياه السامية.

لقد كان، مع زهده في الدنيا، شغوفًا بالعلم، كثيرَ العناية بالكتب، جمّاعًا لها، عاكفًا على نسخها بنفسه، متبرِّعًا بها لمن يحتاج إليها! وكان مستقلاً برأيه، حريصًا - فيما بعد - على أن يستجيب لدواعي النفس والروح ولما يعتقد أنه من رسالته في هذه الحياة الدنيا.

يحدَّثنا ابنُ عبد الملك أن أبا العباس «كان كثيرَ الشغف بالعلم، والدُّؤوب على تقييده - على إفراط رداءة خطِّه - ومداومة سهر الليل من أجله، مع استغراق أوقاته وحاجات الناس إليه، إذ كان حَسنَ العلاج في طبّه، مورد الموضع لثقته ودينه»(٢٥).

ويقول، أيضًا، إنه كان «موسَّعًا عليه في معيشته، كثيرَ الكتب في كل فن من العلوم على تفريقها»، ويضيف: وكان «سَمْحًا لطلبة العلم بها [بالكتب]، وربما(٢٦) وهب منها، لمُلتمسه، الأصلَ النفيس، الذي يعزّ وجوده ويعظم جدواه وترتفع قيمته، احتسابًا به [وإعانة] (٢٧)على التعلّم؛ له، في ذلك كله، أخبارٌ منبئة عن فضله وكرم طبعه»(٢٨).

ولقد تفقّه أبو العباس أحمد بن مفرِّج، في شبابه، طويلاً على أبي الحسين ابن زَرْقون(٢٩) في مذهب الإمام مالك، وبات يُتوقَّع له أن يصبح واحدًا من فقهاء المالكية، المذهب الذي شاع في الأندلس، ابتداءً من مطلع المئة الثالثة للهجرة، فاتبعه العامة في البلاد فضلاً عن الأدباء والعلماء والأمراء.

إلا أن محبّ الدين تحوَّل عن المالكية إلى «الظاهرية»، هذه التي لا يأخذ أتباعها إلا بمظاهر المعنى للآيات القرآنية والأحاديث النبوية(٣٠)، مُتأسيًا في ذلك بابن حزم، من أكابر علماء الأندلس وأدبائها المفكرين في القرن الخامس الهجري، الذي كان قد تحوَّل أيضاً إلى الظاهرية عن المذهب الشافعي، ولقي في ذلك من الفقهاء والملوك عنتاً كثيراً، حتى إن بعض كتبه أُحرق في إشبيلية ومُزِّق علانية!.(٣١)

لقد استجاب أبو العباس لنوازع الروح وماأملاه عليه داعي المعتقد، فانصرف انصرافَ ابن حزم عن مذهبه الذي شبّ عليه، ليُقبِل بكليته على الظاهرية، حتى عُرِف بأنه كان «سنّيًا، ظاهريَّ المذهب، مُنْحيًا على أهل الرأي، شديدَ التعصّب لابن حزم»!.(٣٢)

وإذا لم يُعرف عن النباتيّ الظاهريّ، أنه «استفزّ» معاصريه، بمثل ذلك الجدال الذي كان رائدُه ابنُ حزم «يصكّ به معارضَهُ صكَّ الجندل»، كما قال شيخ مؤرخي الأندلس ابن حيّان، فإنه قد أتى بعمل آخر ذي شأن كبير. ذلك أن مصنّفات ابن حزم ، التي كان قد أحرق بعضها في إشبيلية ومُزِّق، تلك التي كانت تُكمل «وَقْرَ بعير، لم يتجاوز أكثرُها عتبةَ البادية» التي قضى فيها مصنِّفُها... إن مصنفاته ورسائله، الفقهيَّ منها والاجتماعيّ والأدبيّ، التي بات يُتوقَّع لها الفناء في أيدي حائزيها مع ذلك الحصار المعنوي المضروب حولها(٣٣) . قد «عُني بها [أبو العباس] كثيراً، واستنسخها(٣٤)، وأنفق عليها أموالاً جسيمة، حتى استوعبها جميعاً فلم يشذَّ عنه منها إلا مالاخطر له إن كان قد شذّ، مقتدراً على ذلك مُعاناً عليه بجدَته ويساره» ... حتى قيل: وعن أبي العباس النباتي «انتشرت تصانيف ابن حزم»!(٣٥)

فأية حماسةٍ واندفاع! وأي إيمان!

وهل كان اعتذاره للملك العادل بالقاهرة، عن أن يظلّ في كنفه مقيماً،

ينطوي على حرصٍ منه على العودة، بعد أداء الفريضة، إلى الوطن، ليُتابع قيامه برسالته التي آمن بها، وهي العناية بمصنفات ابن حزم، استنساخًا وبذلاً ونشرًا؟... أم أنه لمّا يكن - قبل رحلته المشرقية سنة ٦١٢هـ - قد تحوَّل بعد إلى المذهب الظاهري، بدليل أن ابن أبي أصيبعة - الذي عَرَّف به من خلال رحلته هذه إلى الديار المصرية والشامية، حتى لقد تحدّث عن شئونٍ فيه حميمة [٣٦] - لم يُشر أية إشارة إلى أنه من أتباع داود الظاهري؟!

ولن نُغفل، أخيرًا، القول بأن عالمنا محبَّ الدين النباتي كان متعلقًا بالأدب مثلما كان ابن حزم؛ وكان شاعرًا - مثله أيضًا - ولكنه لم يكن يتظاهر بقول الشعر؛ وكان، بعد ذلك، محبًّا لدمشق الشام، التي زارها في رحلته وقضى فيها مدةً وهو يُنَقِّر عن الحشائش والأعشاب !

يقول معاصره ابن سعيد الأندلسي:

«جالستُه، يومًا، بعد عودته من رحلته، فرأيته متعلّقًا بالأدب، مرتاحًا إليه ارتياحَ البحتريّ لحلب (...) وكان غير متظاهر بقول الشعر، إلا أن أصحابه يسمعون منه ويروون عنه، وحَمَلتُه عليه في بعض المرات، فقال: تكفيك هذه الأبيات:

خَيِّمْ بـ «جِلَّق» [٣٧] بين الكأس والوترِ
وفي جنّةٍ هي ملء السمع والبصرِ

متّعِ الطَّرْف في مرأى محاسنها
تَروضُ فكرَكَ بين الروض والزَّهَرِ

وانظرْ إلى ذَهَبيّات الأصيل بها
واسمعْ إلى نَغَمات الطير في الشجرِ

وقلْ لمن لام في لذّاته بشرًا:
دعْني، فإنك عندي من سوى البشر!



«وكان كثيراً ما يُطْنِب في الثناء على دمشق ويصف محاسنها، فلا أنفصلُ عنه إلا وقد امتلأ خاطري من شكلها، فأتمنى أن أحُلَّ مواطنَها، إلى أن بلَّغ اللهُ الأمل والأماني قبل المنون:

وإنـي لـو نـظـرتُ بـألـف عـيـنٍ

لما اسـتوفتْ محـاسنَها العيونُ»[٣٨]

٥ - مصنَّفاته :

تعدّدت مصنّفات محبّ الدين أبي العباس النباتي، «وله، فيما ينتحله من الفنّين [الحديث والنبات] تصانيفُ مفيدة، وتنبيهاتٌ نافعة، واستدراكات نبيلة بارعة، وتعقُّبات لازمة»[٣٩]... وهي :

١- «الحافل في تكملة الكامل» :

وهو سِفرٌ ضخم ذَيَّل به كتاب «الكامل في معرفة الضعفاء والمتروكين من الرواة»، الذي كان ألفه، في القرن الرابع الهجري، ابنُ عدي الجرجاني[٤٠]. ورد ذكر «الحافل» في: «التكملة..»: ١٢١[٤١]، «تذكرة الحفّاظ» ٤:٢١٠، «الإحاطة..» ١:٢١٢، «نفع الطيب» ٢:٥٩٧ .

٢- «المُعْلِم بزوائد البخاري على مُسلِم»:

«الذيل..» ١:٥١٣، «تذكرة الحفاظ» ٤:٢١٠، «الإحاطة..» ١:٢١٢[٤٢]، «نفع الطيب» ٢:٥٩٧ .

٣ - «نظم الدراري فيما تفرَّد به مُسْلم عن البخاري»: «الإحاطة..»: ١:٢١٢ .

٤ - «توهين طرق حديث الأربعين»: «الإحاطة..» ١:٢١٢ .

٥ - «حكم الدعاء في أدبار الصلوات»: «الإحاطة..» ١:٢١٢ .

٦ - «كيفية الأذان يوم الجمعة»: «الإحاطة ..» ١:٢١٢ .

٧ - «أخبار محمد بن إسحق»[٤٣]:

وقد انفرد بذكر هذه الكتب الخمسة الأخيرة ابن الخطيب في الإحاطة..» ٢١٢:١ .

٨ – مختصر كتاب «الكامل» لابن عدي، مجلدان : «التكملة ..»: ١٢١، «الإحاطة..» ٢١٢:١، «نفح الطيب» ٥٩٧:٢ .

٩ – مختصر «غريب حديث مالك» للدارَقُطني[٤٤]: «التكملة..» ١٢١[٤٥]، «الإحاطة..» ٢١٢:١، «نفح الطيب» ٥٩٨:٢ .

١٠ – فهرسة بمشيخته :
«التكملة»: ١٢١[٤٦]، «الذيل..» ٥١٠:١[٤٧]، «تذكرة الحفاظ» ٤ : ٢١٠، «الديباج المذهَّب» : ٤٣، «نفح الطيب» ٥٩٨:٢ .

١١ – «تفسير أسماء الأدوية المفردة من كتاب ديسقوريدس» :«طبقات الأطباء»: ٥٣٨، «نفح الطيب» ١٨٥:٣[٤٨] .

١٢ – «شرح حشائش ديسقوريدس وأدوية جالينوس» والتنبيه على أوهام مترجميها:
«الذيل..» ٥١٣:١، «الإحاطة..» ٢١٢:١ .

١٣ – مقالة في «تركيب الأدوية» : انفرد بذكره «طبقات الأطباء» : ٥٣٨.

١٤ – «التنبيه على أغلاط الغافقي في أدويته»[٤٩]: «الذيل..» ٥١٣:١، «الإحاطة..» ٢١٢:١ .

١٥ – «الرحلة النباتيّة» :
انفرد بذكره «الإحاطة..» ٢١٢:١[٥٠]. وعنه نقل ابن البيطار كثيراً .

تلك هي أسماء مصنّفات العالم أبي العباس النباتي، في فنّي الحديث والنبات، التي لم يصل إلينا أيٌ منها مع الأسف !

وإذا كانت هذه الكتب قد اندثرت، كما يغلب على الظنّ اليوم، فإنّ العزاء في أنّ تلميذ أبي العباس – ونعني بَلَديّه عبد الله بن البيطار، والذي وفد إلى المشرق وأقام في كنف الأيوبيّين في القاهرة ودمشق – قد ألّف لأحد

سلاطينهم، هو الملك الصالح أيوب (ت٦٤٧هـ)، كتابه الخالد: «الجامع لمفردات الأدوية والأغذية»؛ وفي هذه الموسوعة، التي تجاوزت مفرداتها الألف، حشد مصنّفُها كلّ ماوصل إلى علمه من معارف الأقدمين، عرباً ومسلمين ويونانيّين وغيرهم ...

قلت: فكان ابن البيطار، في تحريّه العلمي الواسع وفي موضوعيّته المُرهفة، يبدأ - في كلّ مفردة من مفردات كتابه التي رتّبها على حروف المعجم - بأن يذكر مصدره: اسمَ الطبيب أو النباتيّ أو العالِم، وأحياناً اسمَ الكتاب الشهير الذي أخذ عنه، ثم يُتبع ذلك المعلومةَ المقتبسةَ بنصّها !

والتلميذ النابه البارّ، لم يدخّر وُسعاً في أن يستفيد من علم أستاذه الجليل أبي العباس: فرأيناه يقتبس، مرات كثيرة، من كتابه «الرحلة ..»، هذه التي يصفها أحياناً بـ «..النباتية» وأحياناً أخرى بـ «..المشرقية»، وفي مراتٍ غيرها يذكر اسم أستاذه صريحاً .

وقد راجعت هذه الموسوعة بأجزائها الأربعة[٥١]، وحصرت المفردات التي فيها لأبي العباس النباتي تَحلْيةٌ أو قولٌ، فوجدتُها مئةً واثنتين من المفردات النباتيّة والحيوانيّة والمعدنيّة[٥٢].

وليس الذي قدمتُه، أعلاه، إلا تعريفًا بشخص هذا الطبيب الصيدلانيّ العالم الطُّلَعَة، المَنْسيَ، الذي يُعَدّ - مع ضياع كتبه - من أعظم صيادلة الأندلس في توالي عصورها!.

وهو، كذلك من أعظم الصيادلة في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، وذلك لما تميّزتْ به الأندلسُ من عطاء علميّ مطّرد في مجال المفردات الدوائية، منذ بلوغ ذلك القطر - العربيّ الذي كان - ذورة الازدهار الحضاري في عصر عبد الرحمن الناصر (٣٠٠-٣٥٠هـ)، وإلى يوم غابت شمسُ الأجداد في غرناطة مع غروب القرن التّاسع الهجري (الخامس عشر الميلادي) . ولكل أجل كتاب.

مصادر البحث
(مسلسلة حسب أزمان مؤلفيها)

١ – ابن حزم – أبو محمد، علي بن أحمد (ت٤٥٦هـ): «رسائل بن حزم الأندلسي» (صدر منها أربعة أجزاء)، تحقيق الدكتور إحسان عبّاس، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر ببيروت ١٩٨٠–٨٣ (الجزء الأول ١٩٨٠).

٢ – ابن البيطار، ضياء الدين أبو محمد، عبدالله بن أحمد المالقي (ت٦٤٦هـ): «الجامع لمفردات الأدوية والأغذية» (أربعة أجزاء في مجلدين)، دار المدينة (د.م.د.ت) (مصوّرة عن طبعة بولاق، القاهرة ١٢٩١هـ/١٨٧٥م).

٣ – ابن الأبّار – محمد بن عبد الله القضاعي (ت٦٥٩هـ): «التكملة لكتاب الصلة» (جزآن)، مكتب نشر الثقافة الإسلاميّة [القاهرة]، ١٣٧٥هـ/١٩٥٥ (الجزء الثاني) .

٤ – ابن أبي أصيبعة – موفق الدين أبي العباس، أحمد بن القاسم بن خليفة الخزرجي (ت٦٦٨هـ): «عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء» تحقيق الدكتور نزار رضا، دار مكتبة الحياة ببيروت (د.ت) .

٥ – ابن سعيد الأندلسي – علي بن موسى (ت ٦٨٥هـ): : «اختصار القدح المعلّى في التاريخ المحلّى»، تحقيق إبراهيم الإبياري. وزارة الثقافة بالقاهرة ١٩٥٩م .

٦ – ابن عبد الملك الأنصاري المراكشي – أبو عبد الله، محمد بن محمد بن عبد الملك (ت٧٠٣هـ): «الذيل والتكملة لكتابَي الموصول والصلة» (ثمانية أسفار، المطبوع منها خمسة متفرقة)، تحقيق الدكتور إحسان عباس والدكتور محمد بن شريفة، دار الثقافة ببيروت وأكاديميّة المملكة المغربيّة بالرباط، ١٩٦٤ – ٨٤ (السفْر الأول، تحقيق الدكتور ابن شريفة، دار الثقافة بيروت . د.ت) .

٧– الحافظ الذهبي – محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ): «تذكرة الحفّاظ» (خمسة أجزاء، آخرها فهارس)، حيدر آباد الدكن، الطبعة الثانية ١٣٣٣ و ٣٤هـ (الجزء الثالث والرابع) .

٨ – لسان الدين بن الخطيب – أبو عبد الله، محمد بن عبد الله بن سعيد ... السلماني (ت ٧٧٦هـ): «الإحاطة في أخبار غرناطة» (أربعة أجزاء)، تحقيق محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٩٥٦ – ٧٧، (الجزء الأول، الطبعة الثانية ١٩٧٣).

٩ – المقّري التلمساني – أحمد بن محمد (ت١٠٤١هـ): «نفح الطّيب من غصن الأندلس الرطيب» (ثمانية مجلدات آخرها فهارس)، تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار صادر ببيروت ١٩٦٨، (المجلد الثاني).



(١) أي أنه لاينحدر من أصل أموي، بل هو من موالي الأمويين .
(٢) « التكملة لكتاب الصلة » : ١٢١ .
(٣) « الذيل والتكملة لكتابَي الموصول والصلة » ١ : ٥١٢ و ١٣ .
(٤) في « القاموس المحيط »: نَقَر الشيء، ونَقَّره، ونَقَّر عنه : بحث عنه .
(٥) لسان الدين بن الخطيب « الإحاطة في أخبار غرناطة » ١ : ٢١٣ و ٢٠٨ .
(٦) في « لسان العرب »: تَحلاّه : عَرَفَ صفته، والتَّحْلية: الوصف، والحِلْية: الصفة والصورة .
(٧) «الذيل..» ١:٥١٢. وتضطرب العبارة الواردة في «الذيل..»، حول الجدّ «مفرّج»، وتختلف عن صورتها التي نقلها لسان الدين بن الخطيب:
فهي في «الذيل..»: «وكان ولاء جده مفرِّج لأحد أطباء قرطبة، وكان قد تبنّاه، وعن مولاه هذا يعني ابنَ عبد[أخذ علم النبات» ! ١:٤٨٨. وهي في «الإحاطة..»: «قال القاضي أبو عبد الله : كان والده جدِّه أحدَ أطباء قرطبة، وكا قد تبنّاه ... ! ١:٢٠٧.]الملك المراكشي
(٨) « التكملة .. »: ١٢١.
ويقول ابن عبد الملك: « وكان له دكانٌ متّسع يقعد فيه لبيع الحشائش الطبيّة...»، «الذيل.. » ١:٥٣١.
وفي شأن بيع الحشائش والأعشاب الطبية في الدكاكين، حدَّثني صديقي الموسوعي الأستاذ عمر رضا كحالة أنه، عهدَ إقامته في نيجيريا سنة ١٩٢٧م، وجد في العاصمة «لاغوس»حوانيتَ يقوم بها نفرٌ من أمثال هؤلاء العشّابين. فكان يتفق له - كما حدثني، أمدَّ الله في عمره، أيام إعدادي هذا البحثَ ونحن نتسامر، في أمسيات صيف ١٩٨٦، في حديقة ابن سينا (في حي أبو رمانة بدمشق) - أنْ يرى العليلَ هناك يُقبل على العشّاب في حانوته، ويعرض عليه حالته أو حاجته من العشب، فينهض صاحب الحانوت إلى أعشابه ويعطي منها للزبون ماينفعه. وقد لاحظ الصديق الفاضل أن العليل، إذ يقف في باب الحانوت، يبادر إلى إلقاء التحيّة منحنياً، وكذلك ينحني ساعة الانصراف، مما يدل على مدى الاحترام الذي يحظى به هؤلاء العشابون، الذين يقومون بدور الأطباء والصيادلة . ويقوم، اليوم، بدور العشّابين في البلاد العربية «العطّارون». وهم يبيعون، مع الأعشاب التي تضاءلت أنواعها وقيمتها بسبب شيوع الأدوية المركبة انتشار الصيدليات، مايلزم ربةَ البيت من التوابل والأفاوية، وكذلك العطور.
(٩) «نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب» ٢:٥٩٧، وقد انفرد بهذه الرواية. ومحمد بن يوسف بن هود كان، أول أمره، من قادة الجيوش في دولة الموحدين في مدينة مُرْسِية. فلما ظهر الخلل في الدولة تحرّك ضد الموحدين، واستولى على عدد من المدن الأندلسية، وتسلطن وتلقب بـ «أمير المسلمين المتوكل على الله». وبعدئذ ثار عليه ابن الأحمر (محمد بن يوسف)، فتنازعا رياسة الأندلس وتجاذبا حبل الملك فيها، إلى أن قتل ابن هود غدراً من قبل أحد قادته سنة ٦٣٥هـ.

فوقوف سلطان الأندلس في باب دكان النباتي، كان وأبو العباس في نحو السبعين من العمر!
وفي شأن إقبال أبي العباس النباتي على النسخ، بدا أنه يقتصرْ على النسخ بنفسه، بل كان يتعهّد الإشرافَ على مايقوم به بعضُ النسّاخ. ففي بحث للدكتور محمد زهير البابا عن «المخطوطات الطبيّة العربية في المكتبة الوطنية بباريس»، نقرأ للباحث، في تعريفه بنسخة من كتاب ديسقوريدس عن الحشائش بالعربية اطلع عليها في تلك المكتبة الباريسية الكبرى، هذه العبارة: «الناسخ: عبد الملك بن أبي الفتح، بإشراف أبي العباس النباتيّ الأندلسيّ المشهور بابن الروميّة»، «مجلة معهد المخطوطات العربية»، الجزء الثاني (المجلد التاسع والعشرون) شوال ١٤٠٥هـ/يوليو ١٩٨٥.

(١٠) «الإحاطة .. « ١:٢١٣ .

(١١) «التكملة ..» : ١٢١.

(١٢) وردت في «الإحاطة..»: حبّ الدين! ١:٢١٠.

(١٣) «الذيل..» ١:٤٨٩.

(١٤) «الذيل..» ١:٤٩٠ – ٥١٠.

وقد اقتبس ابن عبد الملك أسماء هؤلاء الشيوخ من الفهارس التي أعدَّها النباتيُ في حياته.... يقول صاحب «الذيل..»: «هذا منتهى ماانتقاه أبو العباس النباتي من الشيوخ الذين استُجيزوا له على ماذكرهم في فهارس له منوَّعة، بين بَسْطٍ وتوسُّطٍ واقتضاب، وقفتُ منها بخطه وبخط بعض أصحابه والآخذين عنه»، ١:٥١٠.

(١٥) «الذيل» ١ :٥١١ .

(١٦) في «الإحاطة..» : وعاوض! ١:٢٠٩.

(١٧) «الذيل..» ١:٥١٢ و ١٣ .

(١٨) انفرد بذكره ابن الخطيب، «الإحاطة..» ١ : ٢١٢ .

(١٩) نلاحظ أن ابن أبي أصيبعة يُسمّي معاصره، ويُعَنْون الفصل الخاص به، بـ «ابن الروميّة» !
وكذلك سمّاه مؤرخوه غالباً؛ وهي كنية كان أبو العباس النباتي – يقول ابنُ عبد الملك – «يكرهها ويقلق لها» ! «الذيل..» ١:٤٨٧. وقد تحاشيناها في بحثنا. وسوف نذكره أحياناً بذلك اللقب النبيل، الذي حظي به في المشرق واستحقَّه عن جدارة: «محبّ الدين». وقد فات المؤرخين كافةً وصفهُ به !

(٢٠) ينبغي أن نصرف معنى العبارة إلى أن أبا العباس النباتي قد «قرأ» لابن حزم كثيراً ولم «يسمعه» مباشرةً، لأن الرجلين لم يتعاصرا، فبين وفاة ابن حزم (٤٥٦هـ) وبين ولادة النباتي (٥٦١هـ) أكثر من مئة سنة !
ونلاحظ أن صاحب «طبقات الأطباء» لم يصف أبا العباس بأنه «طبيب» وإن قال إنه «محقِّقٌ للأمور الطبية»!

(٢١) «الجامكيّة» : مرتّب موظفي الدولة، و«الجِراية»: هي الجاري من الرواتب .

(٢٢) الملك العادل هو محمد بن أيوب بن شادي، أخو السلطان صلاح الدين الأيوبي. استقلّ، بعد

وفاة أخيه، بملك الديار المصرية سنة ٥٩٦هـ وضمّ إليها الديار الشامية. كان ملكًا عظيماً، حسنَ السيرة، محباً للعلماء. توفي سنة ٦١٠هـ في إحدى قرى دمشق وهو يُجهِّز العساكر لقتال الإفرنج، ودفن في مدرسته المعروفة بالعادلية، التي اتُّخذت فيما بعد مقراً للمجمع العلمي العربي (مجمع اللغة العربية) منذ تأسيسه بدمشق سنة ١٣٣٧هـ (١٩١٩م).

(٢٣) الترياق كلمة يونانية معرّبة، تُطلق على ذلك الدواء المركب من عشرات المواد، كان القدماء يعتقدون أن المداومة على تناوله تنفع في حفظ الصحة وإزالة المرض والتخلص من السموم. وكان لبعض المشاهير من الأطباء ترياق خاص بكل منهم، يزيد فيه مواد ويهمل أخرى. وأبو العباس، هنا، يركّب لضيفه ترياقه الكبير .

(٢٤) «طبقات الأطباء»: ٥٤٨، طبعة دار مكتبة الحياة ببيروت (د.ت) .

(٢٥) «الذيل..» ١:٥١٢ .

وقد تحوّلت العبارة الأخيرة، عند ابن الخطيب، بفعل الناسخ أو المحقق، إلى مايلي: «إذ كان حسن العلاج في طبه المَوْرود، الموضع، لثقته ودينه»! «الإحاطة..» ١:٢٠٨ .

قلت: وقد أشرنا، أعلاه إلى مدى استغراقه في نسخ الكتب وهو في دكانه !

(٢٦) وردت في «الذيل..»: وبما وهب! والتصحيح من «الإحاطة ..».

(٢٧) في «الذيل ..» بياض، والإضافة من «الإحاطة ..».

(٢٨) «الذيل..» ١:٥١٢، و «الإحاطة..» ١:٢٠٨ .

قلت: بدا أن فضيلة الكرم هذه، التي تحلّى بها محبُّ الدين، قد فاح منه عبيرُها وهو في المشرق؛ قال ابن أبي أصيبعة، في جملة أوصافه، إنه كان «كثيرَ الخير ... قد شرَّف نفسه بالفضائل»! «الطبقات..» : ٥٣٨ .

وليس من شك في أن إهداء كتاب، في ذلك الزمن، يعني شيئًا كبيرًا، وبخاصة إذا كان الكتاب المُهدى أصلاً لانسخة، وكان من النفاسة على نحو ما وصف المؤرخ المعاصر للنباتي! وليت ابن عبد الملك كان روى لنا بعض تلك «الأخبار المنبئة عن الفضل»، لنتأمل ... ونتعلم!

(٢٩) هو محمد بن محمد بن سعيد، من أهل إشبيلية، «كان فقيهاً مالكيًا حافظًا مبرزًا، متعصباً للمذهب قائماً عليه»، وأحد جدوده هو الذي لُقِّب بـ «ابن زَرْقون» لحمرةٍ في وجهه. توفي سنة ٦٢١هـ وهو ابن ثلاثة وثمانين. «التكملة..» ١:٣٢٩ و ٣٣٠

(٣٠) وصاحب هذا المذهب هو داود بن علي بن خلف الأصبهاني (ت ٢٧٠هـ)، أحد الأئمة المجتهدين في الإسلام، تنسب إليه الطائفة الظاهرية، وسُمِّيت بذلك لأخذها بظاهر الكتاب والسنة وإعراضها عن التأويل والرأي والقياس .

على حين يعتمد المذهب المالكي على القرآن والسنة وعلى قياس أهل المدينة المنورة وإجماعهم دون سواهم؛ وأما الأحناف، فإنهم يسلكون سبيل الرأي، ومذهبهم رمزٌ لحرية الفكر؛ وأما الإمام الشافعي، فقد توسَّط في مذهبه بين أهل الرأي وأصحاب الحديث ... «أطوار الثقافة والفكر في ظلال العروبة والإسلام» ٢:٣٦٠، لعلي الجندي ورفيقيه، القاهرة ١٩٥٩ - ٦٠ .

(٣١) لقد أجمع فقهاء العصر - كما يقول المؤرخ الأندلسي ابنُ حيان - أولئك الذين استهدفهم ابنُ

حزم بمعارضته العنيفة، «على تضليله، وشنَّعوا عليه، وحذّروا سلاطينهم من فتنه، ونهوا عوامَّهم عن الدنوّ منه! فطفق الملوك يُقْصونه ويُسيِّرونه عن بلادهم» إلى أن انتهى إلى بلدةٍ من بادية لَبْلَة. وتوفي سنة ٤٥٦هـ (١٠٦٤م). وأما مصنفاته فإن أكثرها «لم يجاوز عتبة باديته، لزهد الفقهاءفيها...» ! «تذكرة الحفّاظ..» ٣:٣٢٦ و ٢٧، للإمام الذهبي، حيدر آباد الدكن ١٣٣٤هـ.

(٣٢) «الذيل .. » ١:٥١٢ .

قلت: لم يكن أتباع هذا المذهب بالمرضيّ عنهم من جمهور الفقهاء والكتّاب بصورة عامة. ومن طريف الأمر أن عبارة ابن الأبار، عن معاصره النباتي بإنه «ظاهريّ المذهب»، قد جاء، بعد نحو مئة عام، الإمام الذهبي لينقلها منه، ويضيف كالمستدرك: «إلا أنه على دين، وورع، ومعرفة، وإيثار » ! «تذكرة الحفاظ..» ٤:٢١٠ .

ويقول صاحب «الإحاطة .. » : إن أبا العباس النباتي كان «على دين متين، وصلاح تام، وورع شديد»، ١: ٢٠٩ .

(٣٣) أحصاها الباحث الكبير الدكتور إحسان عباس، فكان ماتمّ العثور عليه منها حتى اليوم خمساً وعشرين، وأما المفقود والمحتجب فيتجاوز عدده الثمانين. «رسائل ابن حزم الأندلسي» ١:٥ – ١٥، تحقيق د. إحسان عباس، صدر منها حتى تاريخه أربعة أجزاء .

(٣٤) في «الذيل ..»: استحسنها، و التصويب من :»الإحاطة ..».

(٣٥) «الذيل..» ١:٥١٢، و «الإحاطة ..» ١ : ٢٠٩ .

(٣٦) «كثير الخير، موصوف بالديانة ... قد شرّف نفسه بالفضائل ...» .

(٣٧) جِلِّق هي دمشق .

(٣٨) «اختصار القِدْح المعلَّى..»: ١٨١، تحقيق إبراهيم الإبياري، القاهرة ١٩٥٩ .

وعلى بن موسى... بن سعيد، من ذرية عمار بن ياسر، مؤرخ أندلسي من الشعراء، ولد سنة ٦١٠هـ قرب غرناطة، وقام برحلة طويلة زار بها مصر والعراق والشام، وتوفي بتونس سنة ٦٨٥هـ، وقيل في دمشق. له تآليف منها:«القِدْح المعلّى في التاريخ المحلّى» في تراجم بعض شعراء الأندلس، الذي اختصره أحدُهم فيما بعد وفُقِد الأصل، ولعل أهم مصنفاته: «المُغْرِب في حُلَى المَغْرب».

قلت: ونقل عنه ابن الخطيب: ... إلى أن «أبلُغَ» الأمل، «الإحاطة..» ١:٢١٣، والصواب ماأثبتناه، لأنه تحقق لابن سعيد أن يزور دمشق قبل المنون وقبل تأليفه كتابه هذا!

(٣٩) «الذيل..» ١:٥١٣.

(٤٠) عبد الله بن عدي بن عبد الله بن القطان الجرجاني (٢٧٧ – ٣٦٥هـ):

علاّمة بالحديث ورجاله، أخذ عن أكثر من ألف شيخ، وكتابه «الكامل» – يُقال – ستون جزءاً، ثمة منه ثمانية عشر .

(٤١) يقول ابن الأبار: «سمعت شيخنا أبا الخطاب بن واجب يستحسنه ويثني عليه».

(٤٢) كان قد ورد في «الذيل..»: ولابن العباس «في الحديث ورجاله: المُعْلِم بزوائد البخاري على

مُسلِم»، فتم نقل العبارة في «الإحاطة..»: له «في الحديث: رجالة المعلِّم بزوائد البخاري على مسلم»! وذلك مثال على مايقع في تحقيق الكتب من الأوهام.

(٤٣) محمد بن إسحق بن يسار: من أقدم مؤرخي العرب، من أهل المدينة المنورة، سكن بغداد ومات فيها سنة ١٥١هـ، من كتبه «السيرة النبوية» هذّبها ابن هشام. قيل فيه: لم يكن أحد بالمدينة يُقارب ابن إسحق في علمه أو يُوازيه في جمعه.

(٤٤) علي بن عمر بن أحمد، إمام عصره في الحديث وأول من صنّف القراءات وعقد لها أبواباً، ولد سنة ٣٠٦هـ في حي بـ «دار القطن» ببغداد، ومات بها سنة ٣٨٥هـ.

(٤٥) يقول ابن الأبار: «وغيره أضبط منه»!

(٤٦) يقول ابن الأبار إنها «فهرسة حافلة، أفرد فيها روايته بالأندلس من روايته بالمشرق».

(٤٧) وعن هذه الفهرسة، أو عن الفهارس المنوَّعة التي صنَّفها أبو العباس بشيوخه، نقل ابنُ عبد الملك في كتابه بضعاً وعشرين صفحة حشد فيها أسماء شيوخ النباتي، وقال: إني «عثرت، فيما طالعته منها، على كثيرة، بين تصحيف، ونقص من الأنساب وزيادة فيها وقلبها، وتكرار، فلم آلُ جهداً في إصلاح ما أمكنني من ذلك كله وتصحيحه وتقييده وإكماله، معتمداً على ماوقع إليَّ، له أو لغيره، من خطوط أولئك الشيوخ أنفسهم (...)، فمن وجد في نسخة من فهارس أبي العباس خلاف ماأثبتُّه هنا، مما قيدتُه وأزحت إشكاله، فالأولى به الرجوع إلى مايُلْفيه هنا، وتصحيحُه على ماهنالك بناء على ماقررته، اللهم إلا أن يستفرغ وُسعَهُ في البحث جهده...».

(٤٨) يقول المقرئ نقلاً عن ابن سعيد الأندلسي في تذييله على رسالة ابن حزم ذاكراً فضل الأندلس: «وأما الطب، فالمشهور بأيدي الناس الآن في المغرب - وقد سار أيضاً في المشرق لنُبله - كتاب «التيسير» لعبد الملك بن أبي العلاء ابن زُهْر(...)، ولأبي العباس ابن الروميَّة الإشبيلي، من علماء عصرنا، بهذا الشأن، كتاب في الأدوية المفردة»!

(٤٩) الغافقي، أحمد بن محمد، حكيم عالم من الأكابر في الأندلس، يقول ابن أبي أصيبعة: إن كتابه في الأدوية المفردة «لانظير له في الجودة ولاشبيه له في معناه». توفي بعد ٥٦٠هـ.

(٥٠) وأضاف ابن الخطيب إلى ذلك ماسماه «المستدركة» (؟) وقال: «وهو الغريب الذي اختصَّ به، إلا أنه عَدِمَ عينَهُ بعده»! وقال أيضاً في حق محب الدين أبي العباس النباتي: «أحد خزاين الأدوية، ومظان الفوايد الغريبة، ويجرى ذلك في تواليفه بما لايفتقر إلى شاهد»، ١: ٢١٤.

(٥١) «الجامع لمفردات الأدوية والأغذية». دار المدينة (د.م.د.ت) (طبعة مصورة عن طبعة بولاق ١٢٩١هـ/١٨٧٥م).

(٥٢) ولهذا، عندي، حديث «آخر علميّ نباتيّ»؛ فإنّ لي في الإعداد ما عنوانه: «كتاب الرحلة النباتيّة. مستخرج من مفردات ابن البيطار، تأليف أبي العباس النباتي»!
وأحبّ أن أبيّن أني قدّمتُ دراسةً مطوّلة عن هذا النباتيّ الأندلسي، في الندوة العالمية الرابعة لتاريخ العلوم عند العرب، التي انعقدت في رحاب جامعة حلب. معهد التراث العلميّ العربي؛ في شعبان ١٤٠٧هـ/نيسان ١٩٨٧م.

حول ذكرى اليوم الوطني

للأستاذ عبدالله بن حمد الحقيل

في أول الميزان من كل عام تمر ببلادنا ذكرى عزيزة علينا وأثيرة لدينا وهي ذكرى غالية تتجدد كل عام حافلة بالأمجاد ومفعمة بالبطولات، فاليوم الوطني من الأيام المجيدة في تاريخ هذه الأمة.

وفي هذه الذكرى الخالدة تتجدد المشاعر وتقوى العزائم وتقوى الروابط فهي ذكرى تاريخية لها تاريخ موصول مجيد كلها عمل وكفاح وبناء وتأسيس وكم خاض الملك عبد العزيز من المقامع والمعارك وتصدى للعظائم والملمات حتى أقام صرح هذه المملكة، وجمع الملك عبد العزيز ،رحمه الله، حوله القلوب وألف النفوس بالحب وأقام قواعد المجتمع على العدل والدين والأخلاق والإخلاص لله تعالى في جميع المجالات وشتى الميادين، ولقد وهبه الله التوفيق والنجاح مما جعله معقد رجاء هذه الأمة ومناط آمالها ومبعث نهضتها وعدة تطورها



لوحة لجلالة الملك عبد العزيز، ويظهر في خلفيتها البطل على فرسه شاهراً سيفه، كما يظهر جزء من حصن المصمك، الذي شهد بعضًا من أمجاد البطل الراحل.

ومستقبلها والسير بها قدمًا إلى الأمام على ضوء التوجيه الكريم الذي جاء به القرآن الكريم والسنة الشريفة فكان سيرًا متواصلاً على بصيرة وهدى، وفي عزم ومضاء فتم بفضل اللّه تحقيق هذه المفاخر العظيمة والمكتسبات المجيدة لهذه البلاد. وفي ذكرى اليوم الوطني متسع للكاتب فلايضيق عليه الموضوع الذي يكتبه .

إن تاريخ الملك عبد العزيز هو تاريخ هذه المملكة الشامخة وهو متعدد الجوانب تميز الملك عبد العزيز بتاريخ ثر وتجربة ناضجة تجلت فيما قدم لدينه وأمته من إصلاح وجهاد ونفع وخير.. وإن أبرز خصائص الملك عبد

العزيز هي عبقريته السياسية.. حيث أقام هذه الوحدة الراسخة على دعائم مكينة صالحة وسار على سنة السلف الصالح ونشأ أبناؤه على العمل والسير على منهجه وهداه.

إن في سيرة الملك عبد العزيز وفي عبقريته وفي أسلوبه في التعامل مع البادية والحاضرة وفي أوقات السلم وأوقات الحرب وغير ذلك من الخصائص والصفات والأعمال الرائعة.. لينبوعاً ثرّاً لاينضب معينه للباحث والدارس.

ومازلنا نسمع من معاصريه ذكريات مفعمة بالمواقف النبيلة وزاخرة بالمفاخر والفضائل والشهامة.

يقول المؤرخ الإنجليزى "آرمسترونج" في كتابه سيد بلاد العرب.. كان عبد العزيز كبير القلب ندي الكف جسوراً لايعرف الصبر عنده حدوداً عليماً بنفوس العرب حكيماً في معاملته للقبائل..

وقد أوتي المزايا والخصال التي يعجب العرب بها..

ولله در القائل:

حسب عبد العزيز مجداً وفخراً... ضمها في تعاطف وإباء

قادها للعلا فألقت إليه بمقاليد ها لكل سخاء

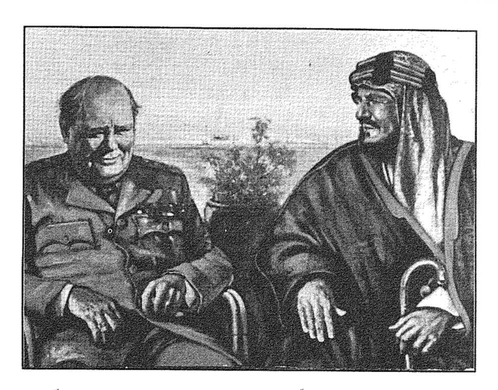
منحته الإخلاص صرفًا وسارت خلفه تبتغي عنان السماء

تخذت منه رمزها في المعالي وأحاطته بالعيون الوضاء

واحلته قلبها وهي تتلو سور الحمد والرضا والثناء

زاده الدين قوة وحياة قلب عبد العزيز معنى الوفاء

لقد كان، رحمه الله، يردد دائماً.. أني داعية أدعو إلى عقيدة السلف



الصالح وهي التمسك بكتاب اللّه وسنة رسوله، محمد صلى اللّه عليه وسلم، وما جاء عن الخلفاء الراشدين وأني مسلم أحب جمع كلمة الإسلام والمسلمين وليس أحب عندي من أن تجتمع كلمة المسلمين ويتحد شملهم ويعلو شأنهم.

ولذا فإن تطبيق الشريعة الإسلامية كان مبدأ أساسياً في حياته، رحمه اللّه .. وحينما تمر بنا ذكرى اليوم الوطني فإننا نتذكر فيه يوماً من أعز أيامنا سجله التاريخ بأحرف من نور على صفحاته الخالدة حيث جاء تتويجاً لعمل خالد عظيم قاده المؤسس البطل عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود، رحمه اللّه، ولم يكن طريقاً سهلاً ولكن بنصر اللّه وإرادته تحققت الوحدة عملاً وتطبيقاً وتعاوناً وإيماناً، وكان الهدف إعلاء لكلمة اللّه ورفع راية القرآن.. لقد كان عمله رحمه اللّه إنجازاً تاريخياً هائلاً وكانت له الآثار الكبرى التي امتدت في مختلف أرجاء المملكة العريقة، وكان النجاح والتوفيق والاستقرار والإصلاح والخير والازدهار واتبع في مساره

الفكري والعملي شريعة الإسلام على مثال من الأخوة والعدالة والمساواة.

لقد برز الملك عبد العزيز في حقبة تاريخية مليئة بالظروف القاسية ولكن قوته وصبره ومؤهلاته القيادية ووعيه للتاريخ وشخصيته المتعددة الجوانب مكنته من القدرة على النجاح والإصلاح والوحدة.. إن كل خصاله العبقرية مكنته من إقامة دولته تحت راية القرآن ومنهج الإسلام الصحيح.. وإن ذكرى اليوم الوطني لهي انطلاقة خير وإشراقة نهضة وتطور..

وإن الأمم لتسعد دائماً بأيامها الخالدة وشرح أهدافها.. ومنذ أن توحدت هذه البلاد وهي تسير في سعيها الحثيث في مضمار الحضارة وميدان الرقي والازدهار..

إننا نتذكر الذكرى الخامسة والخمسين للوحدة المباركة الميمونة التي قادها المؤسس في سبيل جمع شمل هذه الأمة وتوحيد كلمتها في حقبة تاريخية دقيقة..

ولم تكن هذه الوحدة معجزة بقدر ما هي موهبة وعطاء وخير.. فقد كانت كلمة التوحيد ونعمة التوفيق رمزًا عظيمًا ونصرًا كبيرًا.. حيث رفرفت كلمة« لاإله إلا اللّه محمد رسول اللّه» التي استقرت على مبدأ عظيم ودستور خالد هو القرآن الكريم والسنة المطهرة .. ولقد عمل الملك عبد العزيز، رحمه اللّه، على تركيز الإيمان وترسيخه في النفوس صافيًا نقيًا كما أوضحه نبي الهدى والرحمة وتنقية العقيدة وسلامتها من الوثنية والشرك والبدع والخرافات.

فلهذا الهدف النبيل كان العمل والبناء حتى تحقق بفضل اللّه ما أراد من جمع المسلمين.

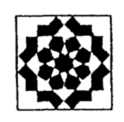
وبعد فقد غرس الملك عبد العزيز في هذه الأرض المباركة الطيبة أعظم وحدة في تاريخ هذه البلاد من خلال جهاده المتواصل ولاتزال هذه البلاد سائرة في نفس الطريق القويم بخطى واسعة في سبيل التقدم والازدهار وفي شتى المجالات في ظل رسالة الإسلام الخالدة.

وهكذا ستبقى ذكرى الملك عبد العزيز، رحمه الله، حية نابضة من خلال ماقدم للأمة من جلائل الأعمال وما خلف لها من طيب الذكرى مصداقًا لقوله تعالى:

﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَّرَدًّا﴾.. حيث كان رائدًا صادقًا وناصحًا أمينًا قاد أمته في ضوء منهج واضح سليم هو شريعة الإسلام وعقيدة التوحيد وتوفير الأمن والاستقرار والوحدة والبناء والازدهار..

وبعد...

إن تاريخ الملك عبد العزيز ثري ومتنوع يعطي قارئه روافد مستمرة وتفاصيل كثيرة، هذا قليل من كثير نذكره في يومنا الوطني، الذي نعتز به لأنه ثمار جهد كبير، وكفاح متواصل، وعمل فاق كل تصور، وأعظم تلك الثمار هوما نعيشه اليوم، ونجنيه في عصرنا الميمون، تحت رعاية خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز، حفظه الله، وسمو ولي عهده الأمين.. وفقنا الله جميعًا لما يحبه ويرضاه..





No. 3 • Year 16 • Nov. • Dec. • 91. Jan 1992 A.D



National Day of K.S.A.

P. 222,251 *National Day of K.S.A.*

The writers' views do not necessarily reflect Those of the magazine

Annual Subscriptions

- **Saudi Arabia : 20 Riyals.**
- **Arab Countries : The equivalent of 4 issues prices : SR 20.**
- **Non-Arab Countries : US . 6$**

- **Articles can not be returned to authors wether published or not.**
- **Articles are arranged technically regardless of the writer's prestige.**

● PRICE PER ISSUE ●

- Saudi Arabia	: 3 Riyals	- Morocco	: 5 Dirhams
- U.A.E	: 4 Dirhams	- Tunisia	: 400 Millimes
- Qatar	: 4 Riyals	- Non-Arab Countries	: 1 US.$
- Egypt	: 40 Piastres		

● Distributors ●

Saudi Arabia : Saudi Distribution Co,
☎ 6530909 JEDDAH
4916727 - 4616741 Riyadh
Abu-Dhabi : ✉ 3778, Abu Dhabi,
☎ : 323011
Dhubai : Dar-Al-Hikma Library,
✉ 2007, ☎ : 228552
Qatar : Dar-Al-Thakafa,
✉ 323, ☎ : 413180

Bahrain : Al-Hilal Distributing Est.,
Manama, ✉ 224, ☎ : 262026
Egypt : Al-Ahram Distributing Est.,
Al-Gala'a Street, Cairo, ☎ : 755500
Tunisia : The Tunisian Distributing Company
✉ 5, Nahg Kartaj.
Morocco : Al-Sharifia Distributing Company,
✉ 683, Cassablanca, 05.

Articles

Articles should be directed to the Editor-in-chief
☎ :4417020

Editorial Board

All correspondence should be directed to:
☎: 4412318 - 4413944
Fax 4412316

Subscriptions

Subscriptions should be directed to king Abdul Aziz research centre



IN THE NAME OF ALLAH
THE MERCIFUL. THE BENEFICENT



An Academic Quarterly Issued by:
King Abdul Aziz Research Centre - Riyadh

King Abdul Aziz Research Centre - Riyadh

- Established by a Royal decree No. M/45 dated 5/8/1392 A.H. as an autonomous body with independent jurisitic identity.
- Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.

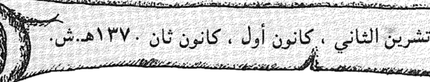
objectives :

- To further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.
- To issue a cultural magazine carrying its name.

ADDARAH.

- In accordance with the Royal approval No. 5/12608 dated 20/5/1396 A.H. the Centre has become the home of the National Saudi Archives and Manuscripts.

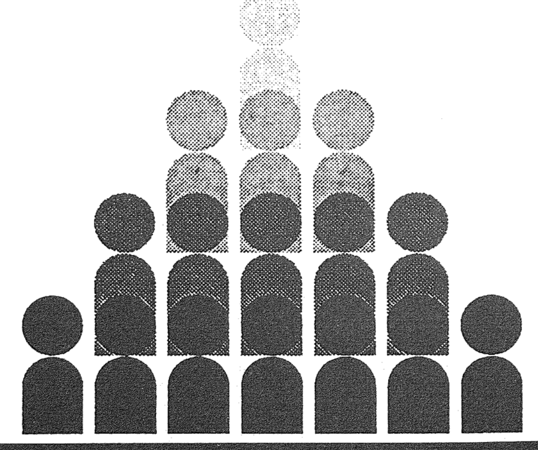
No. "3" ● Year <<17>> ● Nov ● Dec.91, Jan. 1992 A.D.
P.O. Box 2945 Riyadh 11461 Kingdom of Saudi Arabia
Facsimile No : 00/966/1/4417020



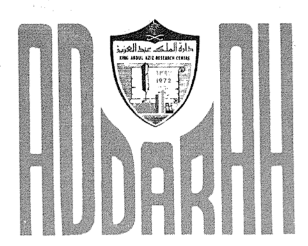


مصلحة الإحصاءات العامة

التعداد العام للسكان والمساكن



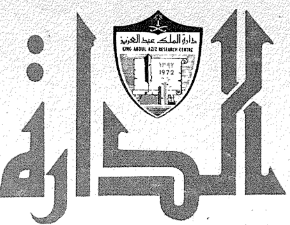
التعداد أساس التنمية الشاملة
فساهم معنا في إنجاحه



An Academic Quarterly Issued by : King Abdul Aziz Research Centre - Riyadh

No. 3 ● Year 17 ● Nov. Dec. '91, Jan. 1992 A.D.

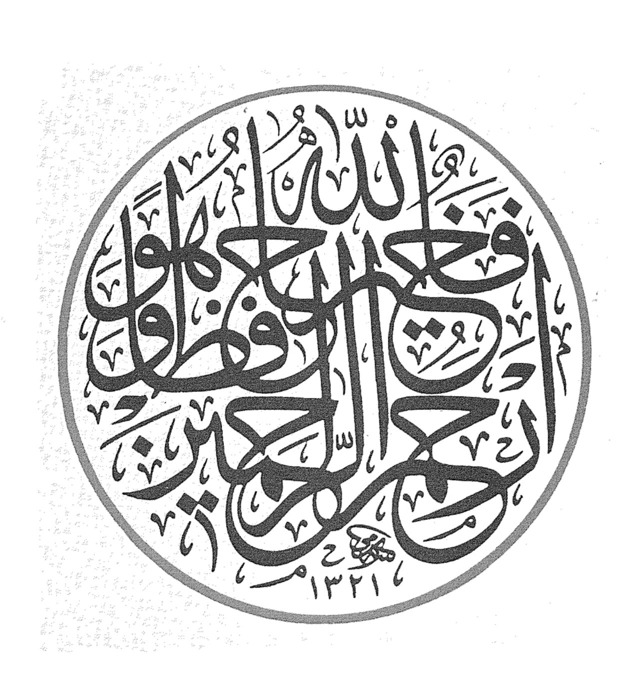
National Day of K.S.A.



مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبدالعزيز بالرياض

العدد الرابع ● السنة السابعة عشرة ● رجب، شعبان، رمضان ١٤١٢هـ

لدوكات الذهبية البندقية



فَٱللَّهُ خَيۡرٌ حَٰفِظٗاۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ٦٤

(سورة يوسف) .

مطابع الفرزدق التجارية - الرياض







مجلة فصلية مُحكمَة تصدر عن
دارة الملك عبد العزيز بالرياض

دارة الملك عبد العزيز بالرياض

أنشئت بمقتضى المرسوم الملكي الكريم رقم م/ ٤٥، في ٥/ ٨/ ١٣٩٢هـ، كهيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية، يديرها مجلس إدارة له كافة الصلاحيات اللازمة لتحقيق أهدافها.

والغرض من إنشائها: خدمة تاريخ المملكة وجغرافيتها، وآدابها، وآثارها الفكرية والعمرانية بخاصة، والجزيرة وبلاد العرب والإسلام بعامة، وذلك عن طريق إنجاز البحوث ونشرها، وجلب الوثائق والمخطوطات وتحقيقها، وإصدار مجلة تحمل اسمها.

كما أنها «المركز الوطني للوثائق والمخطوطات»، بمقتضى الموافقة السامية رقم ٥/ ١٢٦٠٨ في ٢٠/ ٥/ ١٣٩٦هـ.

العدد الرابع ● السنة السابعة عشرة ● رجب، شعبان، رمضان ١٤١٢ هـ

ص.ب ٢٩٤٥ - الرياض. ١١٤٦١ المملكة العربية السعودية
رقم الفاكسيميلي: ٠٠/٩٦٦/١/٤٤١٧٠٢٠

رئيس التحرير
محمد حسين زيدان

الأمين العام للدارة والمدير العام للمجلة
عبد الله بن حمد الحقيل

هيئة التحرير

د. منصور إبراهيم الحازمي
عبد الله بن عبد العزيز بن إدريس
د. عبد الرحمن الطيب الأنصاري
د. عبد الله الصالح العثيمين
د. محمد السليمان السديس

سكرتير التحرير، والمشرف الفني
مصطفى أمين جاهين



● آراء الكتاب لاتعبر بالضرورة عن رأي المجلة ●

- ترسل البحوث مطبوعة على الآلة الكاتبة أو بالكمبيوتر على ألا تزيد على ثلاثين صفحة من القطع المتوسط، وأن يكون اسم الباحث رباعيًا، وأن يذكر عنوانه مفصلاً.
- ترسل البحوث سريًا إلى محكمين، ويتم نشرها بعد النظر في صلاحيتها لمنهج المجلة
- ترتيب البحوث داخل العدد يخضع لأسباب فنية لا علاقة لها بمكانة الباحث.
- لن ينظر في البحوث غير المستوفية لشروط المجلة.
- لا ترد البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

● قيمـــة العـــــدد ●

السعودية : ثلاثة ريالات - الإمارات العربية : أربعة دراهم

قطر : أربعة ريالات - مصر : ٤٠ قرشًا - المغرب: خمسة دراهم - تونس : ٤٠٠ مليم

خارج البلاد العربية : دولار للعدد

● الاشـــتراكات السنـــوية ●

- ٢٠ ريالاً للاشتراك السنوي داخل المملكة العربية السعودية.

وفي البلاد العربية ما يعادلها.

- ٦ دولارات خارج البلاد العربية.

● المـــوزعـــون ●

- السعودية : الشركة السعودية للتوزيع.

☎ ٦١٦٧٤١ - ٦٥٣٢٠٩٢ جدة

٤٩١٦٧٣٧ الرياض

- أبو ظبي : مكتبة المنهل

✉ ٣٧٧٨ أبو ظبي - ☎ : ٣٢٣٠١١

- دبي : مكتبة دار الحكمة

✉ ٢٠٠٧ - ☎ : ٢٢٨٥٥٢

- قطر : دار الثقافة

✉ ٣٢٣ ☎ : ٤١٣١٨٠

- البحرين : مؤسسة الهلال للتوزيع

✉ ٢٢٤ المنامة - ☎ : ٢٦٢٠٢٦

- مصر : مؤسسة الأهرام للتوزيع

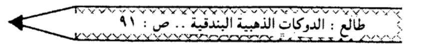
شارع الجلاء - القاهرة ☎ ٧٥٥٥٠٠

- تونس : الشركة التونسية للتوزيع

✉ 5 نهج قرطاج

- المغرب : الشركة الشريفية للتوزيع

✉ 683 الدار البيضاء 5



في هـذا العــدد

العنوان	الكاتب	الصفحة
● الافتتاحية	رئيس التحرير	٥
○ أسماء الأماكن في المملكة العربية السعودية	د. محمد محمود محمدين	٧
● العناية بالتراث .. لماذا ؟	مصطفى أمين جاهين	٣٢
○ نقوش إسلامية مؤرخة من الصويدرة	د. سعد بن عبد العزيز الراشد	٤٢
● مع شاعر الملك عبد العزيز السياسي	أ. عبد الله بن سعد الرويشد	٥٥
○ الشيخ حمزة فتح الله وجهوده اللغوية	د. ضاحي عبد الباقي	٦٨
● الدوكات الذهبية البندقية	د. رأفت محمد محمد النبراوي	٩١
○ ثريات من النواقيس في جامع القرويين بمدينة فاس	د. محمد محمد الكحلاوي	١٢٣
● حول كرم حاتم الطائي	د. فضل بن عمار العماري	١٦٢
○ الشاعر الفارس جريبه بن الأشيم	د. محمد على دقة	١٨٣
● الصوت والصورة السمعية في الشعر الجاهلي (١)	د. مريم محمد هاشم البغدادي	٢٠٠

الافتتاحية ..

مواقف بَدْرِيَّة



بقلم رئيس التحرير

شهر رمضان الكريم شهر القرآن والنصر، ليلة القدر من لياليه ويوم النصر في بدر وفي حطين والعبور تلك أيامه البيض، وتلك نعمة الله على هذا الشهر فبدر ذكرها الله في كتابه، هي ذات الشوكة ، هي رمية الله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ والحديث عن بدر كريم كبير غير أني أتحدث عن مواقف وقفها رجال صدقوا ماعاهدوا الله عليه؛ فهذا أبو عبيدة عامر بن الجراح العامري أمين هذه الأمة، فاتح الشام حين اشتد عضده باخوته المؤمنين، أبو عبيدة هذا قتل أباه في بدر فقد كان يتجنب مواجهة أبيه، ولكن أباه أخذ يلاحقه حتى إذا ضاق أبو عبيدة ولعله مافكر في حياته وإنما أخذه اليقين لايقتل كافر مؤمناً فالتفت يقتل أباه فسمع بعض القائلين من أهل

بدر يقولون بطل عمل عامر لأنهم استهونوا أن يقتل الابن الأب، ولكنه الله الذي أمد ذات الشوكة بالنصر أبان لنا الحق بالثناء على عمل أبو عبيدة فإذا هذه آيات من القرآن : ﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَـٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ۖ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ ﴾ عظة وعبرة فالمؤمن يتعظ بالقدوة ويعتبر إذا ماتجنب الشين من أي عمل.. والموقف الثاني في بدر هو موقف عبقري هذه الأمة الفاروق أبي حفص عمر بن الخطاب قتل خاله العاص بن هشام في يوم ذات الشوكة يوم بدر. محمود هذا الموقف لعمر، ولكن كيف خرج العاص بن هشام في النفير رغبة أن يكون مع أخيه أبي جهل أم غير ذلك، إنه غير، فماهو لقد تقامر أبو لهب والعاص ابن هشام فقمر أبو لهب العاص بماطرحه من ملك فعز على العاص أن يقمر هكذا، فقامر عن نفسه أيهما يصبح رقيقًا للآخر ورضي أبولهب فإن قمر هذه المرة يستطيع أن يفتدي نفسه بماملك من العاص، أما العاص فقد قمر فأصبح مسترقًا لأبي لهب لأنه لايملك مايفتدي به، وحين صرخ النداء يستنفر النفير لم يخرج أبو لهب وإنما أرسل عبده المسترق بالمقامرة العاص بن هشام وعجيب كيف يرضى السيد في غزوة أن يخضع لحكم المقامرة يلتزم بعهد القمار ولاينظر إلى هداية الله بهذا الإسلام.. فلو أسلم واحد من هؤلاء وآخر لفرضوا امتيازات، ولكنها ذات الشوكة، ولكنها رمية الله.

● محمد حسين زيدان ●

أسماء الأماكن في المملكة العربية السعودية

دراسة في الدلالة الجغرافية وأنماط الاشتقاق

د. محمد محمود محمدين



إن دراسة أسماء الأماكن مجال اهتمام كثير من الباحثين على اختلاف تخصصاتهم من اللغويين وعلماء الآثار والتاريخ وعلماء الاجتماع والجغرافيين وغيرهم.

وتحظى دراسة أسماء الأماكن باهتمام الجغرافيين لأن من الأسماء مايعدُ وثيقة جغرافية لها دلالتها لمن يحسن قراءتها.

وعند دراسة أسماء المدن العربية نجد أن مدينتي مكة المكرمة والمدينة المنوّرة تحظيان بعشرات الأسماء والكنى بصورة لامثيل لها بين مدن العالم، ويرجع ذلك إلى الأهمية الدينية لهاتين المدينتين وسمو مكانتهما في نفوس المسلمين، وكما قيل فإن كثرة الأسماء تدل على شرف المسمى حتى تحيط بهذه المزايا العديدة وتستوعب خصائصها، وتستأثر المدينة المنورة بمايربو على تسعين اسماً وكنية(١)، كما أن أسماء مكة المكرمة وفق ماجاء في المصادر

المختلفة تزيد على خمسين اسما وكنية[٢]، ولقد قال الإمام النووي: «لايعرف في البلاد بلدة أكثر أسماء من مكة المكرمة والمدينة المنورة»[٣].

ومن تتبع أسماء الأماكن في المملكة العربية السعودية نجد أنها لاتخرج عن وصف لظاهرة جغرافية أو تكون مشتقة من اسم نبات أو حيوان أو تكون رمزاً لحدث تاريخي أو اسمًا لشخصية وطنية عرفانًا وتقديرًا لجهودها. ومع معرفة أصل اشتقاق اسم المكان يمكن تصحيح نطق وطريقة كتابة هذه الأسماء بعد أن انتشر الاختلاف في نطق وكتابة كثير منها.

وأسماء الأماكن أولاً وأخيراً كلمات تختلف في أعمارها، بعضها يندثر ويختفي، وبعضها قديم تعجز ذاكرة التاريخ عن تحديد مدى قدمه، ومن الأسماء ماهو حديث لايتجاوز عمره بضع عشرات من السنين.

ويختلف الباحثون كثيراً في تفسير بعض هذه الأسماء، وليس هذا غريباً لأن البحث في هذا المجال ليس سهلاً أو ميسوراً، ومن الطريف أن يمتد الاختلاف كذلك إلى أصل اشتقاق لفظ الاسم ذاته، وبيان ذلك ماذهب إليه الكوفيون من أن الاسم مشتق من الوسم أي العلامة، بينما رأى البصريون أنه مشتق من السمو وهو العلو[٤].

أسماء الأماكن في المملكة وحروف بدايتها:

يعد المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية أكثر المعاجم الجغرافية التي حصرت أسماء المدن والقرى وأهم موارد البادية، وقد استند مؤلفه الشيخ حمد الجاسر على كثير من المصادر والبيانات الرسمية والكتب، إلى جانب قيامه برحلات عديدة في غربي البلاد وشرقيها وشماليها، ومعروف أن مدن وقرى وهجر المملكة لايتعدى مجموعها أحد عشر ألفًا[٥]. أما بالنسبة للمعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية المختصر فقد ضم أكثر من ستة عشر ألف اسم مرتبة على حروف المعجم[٦] ووفقًا لهذا الترتيب، فإن حروف بدايات الأسماء تتوزع على النحو التالي:

أكثر الحروف تكراراً في بدايات الأسماء حرف الميم بنسبة ١٦٪ أي ستة عشر

اسماً من كل مئة اسم، يليه حرف العين بنسبة ٩٪، فحرف الحاء بنسبة ٨٪، فحرف الألف٨٪، ثم حرف القاف بنسبة ٧٪، وحرف الباء بنسبة٤ ٪، أي أن هذه الحروف الستة تستأثر بنسبة ٥٢٪، من بداية الأسماء الواردة في هذا المعجم، وأما أقل الحروف تكرارًا في بداية أسماء المدن والقرى والهجر، فهو حرف الذال ٠,٥٤٪ (أي أربعة وخمسون اسماً من كل عشرة آلاف اسم) وحرف الياء ٠,٥٧، وحرف الظاء ٠,٥٨٪ وحرف التاء ٠,٨٣٪.

أب- ابن- أم- آل في أسماء الأماكن:

تزيد أسماء الأماكن التي تبدأ بأبي وأبا وأبو وأم وابن وآل على ألف اسم وبنسبة تزيد على ٨٦٪ من مجموع أسماء الأماكن المبدوءة بحرف الألف وفق ماجاء في المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية(٧).

أبا- أبو- أبي:

تصل أسماء المدن والقرى والهجر وبعض الظاهرات الجغرافية الأخرى المختلفة (جبل/تل/واد...) إلى نحو ٣٥٠ اسماً، تستأثر منطقتا مكة وجازان بنحو ٥٠٪ من هذه الأسماء، وتتوزع نسب هذه الأسماء على بقية المناطق **على النحو التالي:**

- الرياض ١٥٪.
- عسير ٩ ٪ .
- الطائف ٧ ٪ .
- القصيم ٦٪ .

وبقية المناطق تقل نسبة كل منها من هذه الأسماء عن ٥٪، وأقل المناطق في هذا المضمار تبوك والباحة.

وجدير بالذكر أن أسماء الأماكن التي تبدأ بـ (أبو) تنتشر في معظم الأقطار العربية، بل إن كلمة (بو) في الهيروغليفية تعني (مكان) فياترى هل هناك علاقة بين اسم (أبو) وبين (بو) علماً بأن الاسمين كليهما يشيران إلى المكان كما أن هناك أسماء

ورد ذكرها في مصادر قديمة (بو) وأصبحت الآن (أبو) مثل (أبو كبير) في محافظة الشرقية بجمهورية مصر، وقد ذكرت في قوانين ابن مماتي وفي تحفة الإرشاد باسم (بوكبير)[٨].

وهناك من يرى أن اسم (أبو) و (أبا) محرف من (بيث وبيت) وكلاهما أرامي ويحمل أيضاً مدلول مكان الشيء[٩].

ويذهب الشيخان حمد الجاسر، وعبد الله بن خميس إلى أن (أبو) بمعنى (ذو) ومثلها (أبا) بمعنى ذا تلازم العلم دائماً في اللهجة الشعبية وتؤدي معنى (ذو) أي الموضع الذي يتوافر فيه الشيء[١٠].

وهناك أكثر من ثلاثين قرية وهجرة بالمملكة تبدأ أسماؤها بـ (أبا) ومن أشهر هذه القرى (أبا الدود) وهي إحدى قرى الأسياح في شمال شرقي القصيم، أما عن سبب التسمية فينقل العبودي عن رجل من أهل الأسياح قوله: إن السيل إذا تتابع عليه ولبث الماء في واديه ومضى عليه مدة طويلة أسن الماء وتولد فيه دود، أو قد تكون كلمة الدود من الرائحة الكريهة التي تنشأ عن ركود الماء والتي غالباً مايقترن وجودها بالدود[١١].

أسماء الأماكن التي تبدأ بـ أم:

يزيد عدد أسماء الأماكن التي تبدأ بـ «أم »على ٧٥٠ اسماً، منها نحو ٦٥٠ اسما لقرى وهجر وموارد بادية، ومايزيد قليلاً على ١٠٠ اسم لظاهرات جغرافية طبيعية متنوعة، ويأتي في مقدمة تلك الظاهرات التلال والجبال مثل: أم العشاشن.

وجدير بالذكر أن ثلاث مناطق في المملكة تستأثر بنسبة ٧٦٪ من مجموع أسماء الأماكن المبدوءة بـ (أم) وهي عسير ٣١٪، وجيزان ٢٤٪، ومكة ٢١٪، وأقل المناطق في أسماء الأماكن المبدوءة بأم هي: حائل والباحة ونجران والقريات حيث تقل النسبة في كل منها عن ٢٪ من مجموع تلك الأسماء، أما منطقة الرياض فيصل نصيبها من مجموع أسماء الأماكن المبدوءة بأم إلى ٨٪، والطائف ٦٪، والشرقية ٣٪، والمدينة والقصيم لكل منها ٢٪.

وتعني كلمة (أم) أي ذات، وحينما يطلق اسم «أم الأفاعي» على إحدى الرياض

الواقعة شمالي مدينة بريدة فيمكن أن يكون ذلك دليلاً على أن سبب التسمية لكثرة الأفاعي فيها، وغالبًا مايستخدم الجمع مع (أم) مثل (أم الحرابيب) أي الحفر والشقوق في اللهجة العامية، و (أم الريلان) جمع رأل وهو ولد النعامة، وهذه كلها أسماء أماكن بالقصيم [١٢]. وقد تحل أم محل أداة التعريف« أل» بسبب اختلاف اللهجات مثل: (أم خنصر والخنصر) وهي خبرا جنوب شرقي عرعر إلى الشمال من خط أنابيب النفط (التابلين).

و **(أم أسودية والأسودية)** بمنطقة جازان بقعة (آل الداثر أمداثر) و (وادي البئر وأمبير) و (بقعة السندر، أمسندر) و (بقعة الشامية، آل امشامية) وكل هذه في منطقة جبل فيفا بجازان[١٣].

وتجمع (أم) على «أمات» مثل: أمات السلم منطقة تلال جنوبي الربع الخالي على درجة عرض ١٧درجة شمالاً وشرقي خط طول ٤٧درجة شرقًا. ومن المعروف أن جمع (أم) أمات بغير هاء فيما لايعقل، وبالهاء فيمن يعقل، فالأمهات للناس، والأمات للبهائم وغيرها، وقال ابن بري: الأصل في الأمهات أن تكون للآدميين وأمات أن تكون لغير الآدميين[١٤].

وهناك أيضا أماكن عرفت باسم أمهات مثل: (أمهات الشوك) وهما روضتان شمالي بريدة، و(أمهات الذيابة) أي ذوات الذيابة جمع الذئب في لغتهم العامية.

أماكن سعودية ذات أسماء من أصل نباتي

ارتبطت مناطق السكنى في كثير من الأحيان في شبه الجزيرة العربية بالقرب من النباتات مزروعة كانت أم نباتات طبيعية.

فالنباتات كانت تحدد مكان الإناخة وكانت تقصد من أماكن بعيدة، وليس بغريب أن تتخذ أسماؤها لتصبح أعلامًا تميز بها المدن والقرى والهجر والأودية والتلال، وكانت الأسماء تختار إما لانتشار النبات في نفس المنطقة وإما لشهرته والتفاؤل به.

وتجدر الإشارة هنا بأن إطلاق أسماء النباتات على المدن والقرى ليس اتجاهاً

مقصوراً على العرب، بل إنه يسود بدرجات متفاوتة في كل مناطق العالم وعلى سبيل المثال اسم فيينا عاصمة النمسا مشتق من كلمة كلتية تعني الشجرة. كما أن مدينة بنها المصرية يتكون اسمها من مقطعين (بي) ومعناه بالمصرية القديمة بيت أو حظيرة، و (نها) ومعناها شجر الجميز[١٥].

نماذج من أسماء الأماكن ذات الأصل النباتي:

إن عرض أسماء الأماكن ذات الأصل النباتي في هذا البحث ليس جزما بأن تلك الأماكن التي يشير إليها البحث سميت أساساً بأسماء النباتات أو مايمكن اشتقاقه من أسماء تلك النباتات عن طريق التصغير أو الإضافة إلي صفة أو اسم آخر، وإنما يستعرض البحث، في ظل ماتوافر من مصادر ومراجع، نماذج تتشابه فيها أسماء الأماكن مع أسماء النباتات أو مايمكن اشتقاقه منها، مع الترجيح باحتمال أن تكون تلك الأسماء قد اشتقت من أسماء نباتات، لأن النبات سابق في وجوده وباسمه المدينة أو القرية، وإن كان هذا الترجيح لايسلم من اعتراضات قد توجه إليه وإلى مااعتمد عليه من شواهد.

وعلى سبيل المثال: كلمة مثل (الطلح) تتضمن معاني متعددة نتخير منها: الطلح (الاعياء والكلال)، الطلح بالفتح والتحريك (النعمة)، والطلح (مابقي في الحوض من الماء الكدر) والطلح (القراد)، والطلح: شجرة حجازية لها شوك، منابتها بطون الأودية، وهي أعظم العضاة شوكاً وأصلبها عوداً وأجودها صمغاً[١٦].

وقال ابن شميل: الطلح شجرة طويلة لها ظل يستظل بها الناس والإبل.. ولاينبت الطلح إلا بأرض غليظة شديدة خصيبة، واحدته طلحة، وبها سمي الرجل، قال ابن سيده وجمعها عند سيبويه طلوح وطلاح. وإذا قيل إبل طلاحية وطلاحيه فهذا يعني أنها ترعى الطلح[١٧].

واستناداً على ماأوردته من معاني لكلمة الطلح ومشتقاتها فإني أرجح أن تكون أسماء المدن والقرى مثل: طليحة/ أم طلحة/ طلحاء/ أبو طلح وطلوح وغيرها، وهي

عشرون مدينة وقرية تقريباً، قد اشتقت من اسم نبات الطلح تلك الشجرة الطيبة.

ومـن النباتات التي تتردد أسماؤها وماشتق منها على قرى وأودية عديدة يصل عددها إلى أكثر من عشرين، النخلة تلك الشجرة المكرمة التي طلب منا رسول الله ﷺ، أن نكرمها، فكرمت بإطلاق أسمائها على كثير من المواضع، ومن أسماء النباتات الأخرى الواسعة الانتشار، والتي ورد ذكرها في القرآن الكريم السدر ﴿ وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴾ الواقعة ٢٧/٢٨.

وقـد اشتق من السدر أسماء مثل: اسدير، سديرة، السديرة، سديري وغير ذلك، حيث يوجد بالمملكة أكثر من عشر مدن وقرى اشتقت أسماؤها من السدر، بالإضافة إلى نحو عشرة أماكن أخرى من أودية وشعاب وخشوم (جمع خشم) تطلق عليها أسماء مشتقة من السدر.

وربما يكون الطرف أكثر النباتات التي اشتقت منها أسماء الأماكن في المملكة حيث يوجد أكثر من عشرين اسماً لمدينة وقرية قد اشتقت من الطرف، ومعظم هذه المدن والقرى في المنطقة الجنوبية.

وهـنـاك أسماء أخرى تتعلق بمنتجات نباتية كالخشب، ويوجد نحو عشرة أسماء تقريباً مابين قرى وهجر وأودية وتلال وجبال تحمل أسماء اشتقت من (الخشب) مثل: الخشيبة (مكة) والخشيبي (القصيم)، والخشابية (جازان)، الخشيبة (المدينة المنورة)، الخشيبي (الحدود الشمالية) وغيرها.

إن تتبع المصادر والمراجع المتاحة لأسماء الأماكن في المملكة العربية السعودية يظهر أن بها، مايقرب من مئتي مدينة وقرية تحمل أسماء ذات أصول نباتية على وجه الترجيح وليس بالتأكيد، وكما سبقت الإشارة فإن أكثر الأسماء النباتية انتشارا (الطرف) وماصيغ منه من أسماء.

ومـن الجدير ذكره أن منطقتي الرياض والقصيم تأتيان في مقدمة مناطق المملكة العربية السعودية من حيث أسماء المدن والقرى ذات الأصول النباتية (تضم الرياض بصفة عامة نحو ٣٠٪ ،من مجموع تلك الأسماء، تليها القصيم ٢٠٪، فعسير ١٧٪، ثم المدينة المنورة ٨٪، فحائل ٦٪، وبقية مناطق المملكة الأخرى ١٩٪، وربما تصدرت

منطقتا الرياض والقصيم بقية المناطق بالمملكة في هذا المجال بسبب اتساع مساحة منطقة الرياض، مع توافر النباتات المختلفة وانتشار الزراعة وأماكن الرعي في كل من منطقتي الرياض والقصيم، مما ساعد على الاهتمام بأسماء النباتات وأشاع استخدامها وسيلة للتمييز بين الأماكن.

بعض أسماء مدن وقرى يرجع اشتقاقها من أصول نباتية:

سبقت الإشارة إلي أن هناك نحو مئتي مدينة وقرية بالمملكة تحمل أسماء ذات أصول نباتية، وفيما يلي بعض هذه الأسماء مرتبة ترتيبًا أبجدياً.

الأرطاوية :

نسبة إلي الأرطى أو الأرطة .Calligonum Com ، وهو عبارة عن شجيرة لها فروع كثيرة، وأوراقها خيطية لايزيد طولها على٢مم ، وثمارها حمراء بيضية الشكل غير منتفخة، وتنتشر شجيرات الأرطى في مناطق متفرقة من المملكة في شرقي نجد وشمال الحجاز والمنطقة الشرقية والمنطقة الشمالية[١٨] ،وهناك سبعة أسماء لمدن وقرى بالمملكة من اسم الأرطى مثل: الأرطاوية/ أم أرطى/ أرطاوي/ الأرطاوي وغيرها، وجدير بالذكر أن منطقة الرياض تضم خمسة من هذه الأسماء، على أن أبرزها جميعاً الأرطاوية التي تقع شمال غربي الرياض بنحو ٣٠٥كم.

حُرَيملاء:

تقع مدينة حريملاء شمال غربي الرياض بنحو ٩٠ كم تقريباً، على طريق الرياض/القصب/ شقراء، وقد نشأت المدينة لتكون تجمعًا سكانيًا قديمًا في وادي حريملاء[١٩]. ولايستبعد أن تكون تسمية حريملاء مشتقة من نبات الحرمل، وهو

شجيرة دائمة الخضرة من النباتات غير السائغة للحيوان والتي تستخدم وقوداً ووصفها أولرد خبير المراعي بأنها سامة[٢٠] وينمو الحرمل على الأكمات الرملية ويتميز بفروعه الكثيرة.

وهناك نحو عشرة أماكن مابين مدينة وقرية وتلال وأودية تحمل أسماء مشتقة من (الحَرْمل) مثل: الحرملية وأم حرمل وتلال الحرمليات ووادي الحرملية وغيرها.

الخرمة:

تقع مدينة الخرمة على طريق الرياض/ الطائف، وذلك إلى الشمال الشرقي من مدينة الطائف بنحو ٢٣٠كم، وقد نشأت المدينة كقرية صغيرة حول وادي الخرمة، وربما تكون تسمية الخرمة مشتقة من نبات الخرمة .Solanum nigrum الذي يعرف كذلك بعنب الديب.

وقد أورد حمد الجاسر في معجمه ست قرى تحمل اسم الخرمة[٢١].

الخفجي:

تقع الخفجي شمال شرقي المملكة على بعد عشرة كيلو مترات تقريباً من الحدود السعودية الكويتية، وهي إحدى المدن الساحلية بالمنطقة الشمالية وقد ظهرت منذ مايقرب من ثلاثين عاماً، فبعد اكتشاف حقل بترول الخفجي أنشأت شركة الزيت العربية مدينة الزهور لعمالها فكانت تلك المدينة نواة للمدينة الحالية[٢٢].

ويرى حمد الجاسر أن الأصل في الاسم الخفقي والعامة ينطقون القاف جيما على لهجة سكان الكويت، وأن الخفق هو المنخفق من الأرض، وكان اسم الخفقي يطلق على رأس من البحر كانت السفن ترسو فيه وكانت فيه آبار عذبة[٢٣].

على أن ماذهب إليه حمد الجاسر يلقى بعض المعارضة على أساس أن الخفجي بالجيم، وإذا كان الخفقي يعني الأرض المنخفضة فلماذا يطلق على جبل يقع جنوبي

رياض العوسجيات بالمنطقة الشرقية اسم الخفقي فالأصل عند هؤلاء هو الخفجي.

وإذا سلمنا بصحة اسم (الخفجي) فإن هذا الاسم يحتمل معاني كثيرة [٢٤] أبرزها أن يكون مشتقًا من الخَفْج وهو نبت من نبات الربيع أشهب عريض واحدته خفجة.

وينمو نبات الخفج في المنطقة الشرقية والمناطق الشمالية والجنوبية ونجد وشمالي الحجاز [٢٥].

ومن الأماكن الأخرى التي سميت بأسماء نباتات:

قرية دُخْنَة (مركز قروي) على طريق الرس البجادية في الجزء الجنوبي من القصيم على مسافة ٦٠ كيلومترًا من الرس. ودُومة الجندل: وتقع دومة الجندل في منطقة الجوف والاسم مشتق من نخلة الدوم Hyphaene thebaica .

والشِّيحية هي إحدى قرى بريدة، تقع غربيها على مسافة تقدر بنحو ٣٤كم والاسم مشتق من الشيح وهو من النباتات التي تنتشر انتشارًا واسعًا في إقليم نجد.

وهناك مايقرب من عشرة أماكن تحمل أسماء تبدو أنها صيغت من اسم الشيح.

وعرعر وهي مدينة نشأت مع ظهور خط التابلين منذ أكثر من أربعين سنة، ويحتمل أن تكون تسمية عرعر نسبة إلى نبات العرعرJuniperus procera. وجدير بالذكر أن هناك مايقرب من عشرة أمكنة تحمل أسماء مشتقة من العرعر.

والعَوْشزية هي قرية من قرى الإمارات الجنوبية بمنطقة القصيم، ولقد اشتق اسمها من نبات العَوْسَج Lycium shawii.

القَطِيف: وتقع القطيف في المنطقة الشرقية، وربما تكون القطيف قد اكتسبت اسمها من نبات القَطَف Atriplex halimus.

القَيْصُومة: وهي منطقة سكنية نشأت نتيجة لإنشاء خط التابلين وتقع جنوب شرقي حفر الباطن. وهناك احتمال كبير بأن يكون اسمها مشتق من نبات القَيصُوم وهو نبات عطري يميل لونه إلي البياض.

النَّمَاص: وهي إحدى مدن منطقة عسير، تقع شمالي أبها بحوالي ١٥٠كم، وهي

مدينة جبلية (على ارتفاع ٢٣٠٠ متر تقريباً).

وهناك ستة أماكن مابين مدينة وقرية وواد اشتق اسمها من النَمَاص والنَمَص Sppjuncus (الحلفا).

ومن الأسماء الأخرى التي لاتخفى على أحد الخَرْوعية قرية بمنطقة الرياض نسبة إلي نبات الخروع، وقرية الرطرطيات بمنطقة عسير نسبة إلي الرُطْريط، وأم أثّلة بالمنطقة الشرقية نسبة إلى الأثل والأثلة بمنطقة الرياض، والأثيلة بعسير، وأم مَرْخ بمنطقة الرياض نسبة إلي نبات المَرْخ، واللَّصَافة من هجر المنطقة الشرقية، وآل اللصفاء نسبة إلي نباتات اللَصَف Capparis cartilaginea، واللبُّيَدْي إحدى قرى حائل ولُبَيدة إحدى هجر الخاصرة، نسبة إلى نبات اللبيّد Tetrapogon villosus.

وإضافة إلى أسماء المدن والقرى والهجر ذات الأصل النباتي فإن هناك كثيراً من المظاهر الطبوغرافية التي تتخذ أسماء نباتات مثل الأودية والسبخات والعروق والجبال والتلال، وليس المجال هنا بمتسع لحصر هذه الظاهرات، وإنما سوف نذكر بعض النماذج مثل: وادي الأثْل بمنطقة عسير، ووادي الخِلّة نسبة إلى نبات الخِلّة، والخلة عند الإبل بمنزلة الخبز، ووادي عُرَنة نسبة إلى نبات العُرْن وهو أنواع عديدة لجنس نباتي سام(٢٦) ، ووادي مَرْخ نسبة إلي المرخ، وهو شجر كثير النار وفي الأمثال: (في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار)(٢٧). وهناك ثلاثة أودية تحمل اسم وادي الغضى نسبة إلى نبات الغضا، وتل العاقولة نسبة إلى نبات العاقول وهناك فيضات وسبخات وروضات سميت بأسماء نبات مثل: فيضة العجرمية نسبة إلى شجر العجرم، وسبخة العوسجية، وسبخة العكرشية، وروضة أم شبرم، وروضة أم عُشَر، وروضة الشيح وغيرها.

بعض أسماء المدن والقرى السعودية ذات الدلالة التضاريسية:

إن المدينة أو القرية والهجرة كيانات عمرانية ومستوطنات بشرية ذات أبعاد مكانية، والمكان جزء من سطح الأرض وليس سطح الأرض في مجمله إلا مظاهر

تضاريسية متنوعة.

لـقــــد جرت العادة في كثير من الأحيان على أن يسمى المكان باسم الظاهرة التضاريسية التي تغلب على طبيعته، وهذا اتجاه مألوف لدى جميع شعوب العالم لاسيما في العصور القديمة.

ولمـا كانت مظاهر السطح تختلف في القطر الواحد من منطقة إلى أخرى فكذلك تختلف الأسماء المشتقة عن هذه الظاهرات وتتنوع وفق مايسود كل منطقة، وعلى سبيل المثال: اسم (الشِّعْب) وهو مسيل الماء أو ماانفرج بين جبلين ينتشر وجوده بصيغ مختلفة في جميع مناطق المملكة حتى أنه ليوجد أكثر من ١٧٠ قرية وهجرة اشتقت أسماؤها منه تقع أكثر من مئة قرية وهجرة منها بمنطقة عسير والطائف ومكة وذلك لانتشار المرتفعات والجبال في تلك المناطق(٢٨).

ومثال آخر، اسم مثل (الخَبُّ) وهو الطريق بين الكثبان الرملية كهيئة الفالق يكثر وجوده في مناطق الكثبان الرملية التي تتميز بوجود مستوطنات بشرية، كما هي الحال في منطقة القصيم حيث يوجد أكثر من عشر قرى تقع بهذه الخبوب مثل خب الجطيلي وخب القصيبة شمال غربي عنيزة، وخب الثنيان وخب روضان وخب الطلحة جنوبي غربي بريدة.

وبمنطقة الرياض تكثر الأسماء المشتقة من الرَّوْضة، وهو المكان الذي تستريض فيه المياه، ومن هذه الأسماء الروضة/ الرويضة (تسعة أسماء) كما تكثر الأسماء المشتقة من القاع، وهو ماستوى من الأرض لاحصى فيه وتنصب إليه المياه، ومن هذه الأسماء: القاعية والقويع وقويعان (ثمانية أسماء تقريباً) كما تكثر الأسماء المشتقة من العَيْن مثل العُيينة والعين من قرى الخرج وعين الراحة وعين الصوينع من قرى الدوادمي وعيينة الهملة بوادي الدواسر.

وفيمـا يلي نستعرض بعض أسماء المدن والقرى والهجر التي لها أسماء ذات دلالات تضاريسية وذلك **وفق ترتيبها الهجائي:**

– **أبْرق:** هو الجبل الذي يجلله الرمل، ومنها البرقة والبرقاء وهي الأرض الغليظة المختلطة بالحجارة والرمل، وجمعها برق وبراق، وإذا اتسعت فهي الأبرق، وجمعها

أبارق، وقال الأصمعي الأبرق والبرقاء غلظ منه حجارة ورمل وطين مختلطة(٢٩)، ويرجع ذلك لاختلاف الألوان وتباينها، فالتيس الأبرق فيه سواد وبياض.

وتتعدد أسماء القرى والهجر التي اشتقت أسماؤها من البرقة والأبرق حتى لتصل إلى مايقرب من ثلاثين قرية وهجرة منها الأبرق من قرى منطقة العلا، وبرقة من قرى منطقة إمارة حايل (٣٠).

- **الأبطح والأباطح:** مشتقة من البطحاء وهو مسيل فيه دقاق الحصى. ومما ورد في المعاجم اللغوية والجغرافية نستنتج مجموعة من الخصائص تميز البطاح منها: **البسط، ودقاق الحصى، والتراب اللين، والتسوية والاتساع(٣١). وتردد ذكر (البطح) وماشتق من هذا اللفظ من أسماء نحو عشرين مرة وذلك في المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية، لحمد الجاسر(٣٢) وكلها أسماء لقرى وهجر.**

- الأحساء- الحسو- الحسى- الحشرج:

الأحساء جمع حسى وهو منقع الماء ولايكون إلا فيما سهل من الأرض، وقيل الحسى غلظ من الأرض فوقه رمل يجتمع فيه ماء السماء، فكلما نزحت دلواً جمعت أخرى.

وهناك مايقرب من عشر قرى وهجر اشتقت أسماؤها من الحسى والحسو والأحساء بالإضافة إلي ثلاث قرى اشتقت أسماؤها من الحشرج حين يكون في الحصى، ولاشك أن مدينة الأحساء بالمنطقة الشرقية هي أشهر الأماكن التي اشتقت أسماؤها من الحسى.

الجال:

يطلق في شبه الجزيرة العربية مصطلح الجال على صفحة الجبل القائمة(٣٣)ويقابل هذا المصطلح مايعرف بالحافة أو الكويستا Cuesta وهي كلمة إسبانية.

جبَل/ جُبيل/ جبيلة:

الجبل اسم لكل مرتفع عالٍ من سطح الأرض له قمة، وجبيل وجبيلة تصغير للجبل والجبلة، وتضم المملكة العربية السعودية مايقرب من ثلاثين اسماً لمدينة وقرية ومعظم هذه الأسماء في منطقة إمارة بلاد عسير وبمنطقة جازان.

على أن أشهر تلك المسميات مدينة الجبيل في المنطقة الشرقية، ولقد أصبحت الجبيل مركزاً صناعياً مهماً للبتروكيماويات.

جدَّة: جاء في لسان العرب أن الجُدَّة شاطئ النهر ومنها جدة ساحل البحر بحذاء مكة، وجُدُّة كل شيء جانبه(٣٤).

الجَوْ/ جو/ جوة:

قال ابن سيده: الجو الوطاء السهل في الأرض مالان ورقّ وجمعه جواء، والجوة المنخفض من الأرض(٣٥). ويوجد أكثر من عشرين قرية اشتقت أسماؤها من الجو مثل: الجو من قرى آل مطير من بني مالك في إمارة بلاد عسير، والجو من قرى أضم بمنطقة الليث في إمارة مكة المكرمة.

الجَوْف: هو المطمئن من الأرض(٣٦)، وبالمملكة العربية السعودية أكثر من عشر مدن وقرى تتسمى بأسماء مشتقة من الجوف مثل الجوف من قرى البرك في إمارة مكة المكرمة، والجوف بمنطقة نجران والجوفاء من قرى بني شهر في إمارة بلاد عسير، والجوفة من قرى رابغ بمنطقة إمارة مكة المكرمة(٣٧).

الحَوْطة/ الحُوَيْط:

الحوطة هي المكان الذي تحوطه إحدى الظاهرات المختلفة وغالباً ماتكون الحوطة منطقة منخفضة نسبياً تحيط بها المرتفعات، ويوجد بالمملكة نحو عشر مدن وقرى

اشتقت أسماؤها من الحوطة وأشهر هذه المدن والقرى مدينتا الحوطة (حوطة بني تميم) و (حوطة سدير).

الخَبرة أو الخَبْراء:

عبارة عن ظاهرة ترتبط بسطح الأرض وتتمثل في منخفضات لايزيد عمقها عما يجاورها على بضعة أمتار ويتريض فيها الماء أحياناً وتنبت بها النباتات وخاصة السدر والآراك، ولذلك أطلقت العرب اسم الخبراوات (جمع خبراء) على منابت السدر. ويوجد بالمملكة العربية السعودية نحو خمس عشرة مدينة وقرية تحمل أسماء اشتقت من الخبرة أشهرها مدينة الخبر في المنطقة الشرقية ورياض الخبراء في القصيم.

الخَـرْج:

عرف ابن سيده الخرج بأنه وادٍ لامنفذ له(٣٨)، فإذا انتهى الوادي إلى منطقة متسعة عرفت بالخرج فالخرج بذلك يتشابه مع التنهية أي مكان انتهاء السيل، وبالمملكة خمس مدن وقرى على الأقل تحمل أسماء مشتقة من الخرج مثل الخرجة في منطقة الجمع بين اللونين الأسود والأبيض، وقد أشار لسان العرب إلى أن الخرجاء قرية في طريق مكة سميت بذلك لأن في أرضها سواداً وبياضاً(٣٩).

وتعدُّ مدينة الخرج، التي وصفها ابن منظور بأنها اسم موضع باليمامة منذ مايقرب من ثمانية قرون بأنها أشهر الأماكن التي سميت بالخرج، وتقع هذه المدينة جنوب شرقي الرياض بأكثر من ثمانين كيلومتراً وهي وسط منطقة سهلية خصبة تتوافر فيها المياه.

الخَيْف:

الخَيْف هو مارتفع عن موضع السيل وانحدر عن غلظ الجبل، وسمي مسجد منى

بمسجد الخيف لأنه في سفح جبلها(٤٠). ومماتجدر الإشارة إليه أن بالمملكة مايقرب من خمسة عشر اسماً لقرى كلها تقريباً بمنطقة الحجاز تحمل اسم الخيف وخيف. منها ست قرى بمنطقة إمارة المدينة المنورة(٤١).

الدار- الدارة

قال ابن منظور :الدارة كل أرض واسعة بين جبال وجمعها دور ودارات، وقال الأصمعي: الدارة رمل مستدير قدر ميلين تحفه الجبال وقال: هي الجوبة الواسعة تحفها الجبال(٤٢). وذكر ياقوت الحموي : أن دارات العرب تنيف على ستين دارة.

وأما بالنسبة للقرى والهجر التي تتخذ اسم الدار أو الدارة فهي تقرب من ثمانين قرية وهجرة منها مايقرب من ثلاثين قرية في منطقة إمارة الطائف وحدها وخمس عشرة قرية بمنطقة مكة المكرمة(٤٣).

الروض- الروضة- الرياض- روضان- الرويض- الرويضات- رويضان:

جاء في معجم لسان العرب أن الروضة هي الموضع يجتمع إليه الماء يكثر نبته، وقيل الروضة عشب وماء ولاتكون روضة إلا بهما معًا، وكأن الروضة سميت روضة لاستراضة الماء فيها.

وجدير بالذكر أن ياقوت الحموي تناول الرياض التي ببلاد العرب فقدرها بنحو مئة وأربعين روضة، وقال: والرياض المجهولة كثيرة جداً إنما نذكر هنا الأعلام منها وماأضيف إلى قوم أو موضع أو وادٍ أو رجل بعينه.(٤٤)

وقد جاء في المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية لعلامة الجزيرة حمد الجاسر، ومعجم الأسماء الجغرافية المكتوبة على خرائط المملكة العربية السعودية لأسعد عبده، مايقرب من أربعين اسماً مشتقًا من الروضة مثل: الرياض والروض والرويض وغيرها(٤٥).

وتعدُّ مدينة الرياض أشهر المدن التي اشتق اسمها من الروض والروضة.

شِعْب- الشَّعْب- الشُعبة:

الشعب ماانفرج بين جبلين، والشعب مسيل الماء في بطن من الأرض، والشعبة المسيل الصغير وشعب الجبال رءوسها، وقيل ماتفرق من رءوسها(٤٦)، وجدير بالذكر أن هناك أكثر من ١٧٠ اسماً لقرية وهجرة اشتقت أسماؤها من شعب والشعب والشعبة. بالنسبة لشعب، فهناك مايقرب من مئة قرية معظمها في إمارات بلاد عسير والطائف وتهامة، أما الشعبة فهناك أكثر من خمسين قرية وهجرة تعرف بالشعبة أو تنسب إلى شيء آخر مثل شعبة أنصاب في إمارة عرعر(٤٧).

العرق- عرق- عروق- عريق:

العرق عبارة عن تكوين رملي طولي ضيق يمتد لمسافات طويلة كالحبال ولهذا يعرف كذلك بالحبل، وغالباً ماتكون العروق سلاسل رملية ضيقة متوازية وتنتشر العروق في صحراء الربع الخالي وصحراء الدهناء بصفة خاصة.

ويصل عدد القرى التي اشتقت أسماؤها من العرق إلى نحو خمسين قرية تنتشر في إمارة بلاد عسير ومكة المكرمة والطائف ومنطقة جازان.

العطف- عَطَف- العطفة- العطوف- عطيفة:

العطف الانحناء للوادي أو جانب الجبل، ومنعطف الوادي منعرجه ومنحناه وترد العطف ومشتقاتها في أسماء أكثر من ستين قرية من قرى المملكة، تستأثر إمارة بلاد عسير بأكثر من خمسين اسماً، وتأتي العطف معرفة ومفردة كما في العطف من قرى بني شهر في إمارة بلاد عسير، ويأتي الاسم عطف مفرداً أو مضافاً مؤنثاً، ومعرفاً

مثل العطفة من قرى المعالية بمنطقة الليث في إمارة مكة المكرمة[٤٨].

العين- عين- العيون- العينة:

العين ينبوع الماء الذي ينبع من الأرض ويجري، والجمع أعين وعيون، واسم العين ومشتقاتها من أكثر الأسماء شيوعًا في المملكة حيث يوجد مالايقل عن مئة مدينة وقرية وهجرة اشتقت أسماؤها من عين ومشتقاتها، منها ثلاثون قرية وهجرة في إمارات مكة وعسير والمدينة والقصيم والباحة تعرف بالعين، وتعد عين ابن فهيد من أشهر المستوطنات التي اشتقت أسماؤها من العين، وتقع عين ابن فهيد إلى الشمال الشرقي من بريدة.

القاع- القاعة- القويع- القويعية:

أرض واسعة سهلة مستوية لا ارتفاع ولا انهباط، تنفرج عنها الجبال والآكام ولاحصى فيها ولاحجارة ولاتنبت الشجر، وقيل: هو منقع الماء في حر الطين.

ومن التعريفات السابقة يتضح لنا أن القاع عبارة عن أرض مستوية تحيط بها أراضٍ ترتفع عنها وتنصرف مياه هذه الأراضي المرتفعة إليها.

ونظرًا لانتشار هذه الظاهرة في معظم مناطق المملكة فإن هناك مايقرب من خمسين مدينة وقرية اشتقت أسماؤها من القاع. وتعد مدينة القويعية التي تقع جنوب غربي الرياض على بعد ١٧٠كم أكبر الكيانات العمرانية التي اشتقت أسماؤها من القاع بالمملكة العربية السعودية، وترجع نشأتها إلي أواخر القرن الحادي عشر الهجري، وقد اكتسبت تسميتها من وادي القويع (تصغير قاع).

القرن- قرن- القرنين- القرون- قرين:

ذكر ابن سيده في المخصص أن القرن القطعة من الجبل تستطيل صاعدة[٤٩]، وقيل القرن هو الجبيل المنفرد، وقيل قطعة تنفرد من الجبل، وقيل هو الجبل الصغير

والجمع قرون وقران[٥٠]، وجدير بالذكر أن بالمملكة أكثر من مئةوخمسين قرية اشتقت أسماؤها من القرن مثل: القرن بمنطقة الباحة.

القَوْز: هو كثيب الرمل الصغير، وقيل هو المستدير من الرمل كأنه هلال، وذكر ابن سيده أن القوز نقا (أي كثيب من الرمل) مستديرة من الرمل وجمعها أقواز وأقاوز وقيزان[٥١].

ويصل عدد القرى التي اشتقت أسماؤها من القوز إلى أكثر من ثلاثين قرية، منها القوز من قرى الليث بإمارة مكة المكرمة. وهناك من يذهب إلي القول بأن تسمية جيزان محرفة عن قيزان لكثرة القيزان بمنطقة جازان.

النَّيْد– نَيْد:هناك أكثر من خمس وعشرين قرية تعرف بالنيد ونيد، منها ثلاث وعشرون في جازان، والنيد في لهجة منطقة جازان الجهة المنخفضة بين جبلين أو بين قمتي جبل وتصلح للاستيطان[٥٢].

هناك أسماء أخرى كثيرة متنوعة آثرت ألا أتطرق إليها لأمرين: الأمر الأول تجنب الإطالة التي قد تكون سبيلاً للملل؛ والأمر الثاني أن هذه الدراسة ليست بالدراسة المستقصية وإنما اكتفيت بالمشهور من الأسماء وإن قل عدد مسمياته، وذكرت المتعدد من الأسماء وإن لم يكن مشهوراً

أسماء تتشابه مع أسماء الأجرام السماوية:

تتخذ بعض المدن والقرى أسماء مشتقة من الأجرام السماوية مثل (بدر) وهي مدينة بمنطقة المدينة المنورة على بعد ١٥٠كم جنوب غربي المدينة المنورة و (الشمس) من قرى الوشم بمنطقة الرياض، و (قمر) وهي قرية صغيرة شمال الخوية بجازان. و (مريخ) من موارد المياه بالمنطقة الشرقية، و (النجمة) من قرى بني ثابت بإمارة الطائف، و (الهلالية) من قرى منطقة القصيم.

أسماء أماكن يحتمل أن تكون مشتقة من الأرقام:

تشيع في معظم دول العالم أسماء الأماكن المشتقة من الأرقام، ويرجع ذلك إلى

ارتباط هذه الأرقام بقصص أو أساطير، أو بسبب تفاؤل الناس بها.

ومما يجدر ذكره أن في المملكة العربية السعودية مالايقل عن ثلاثين اسماً لموارد مياه وقرى ومدن ترتبط أسماؤها بالأرقام، ومن أشهر هذه الأماكن مدينة تثليث، وتبعد نحو ٢٣٥كم شمال شرقي مدينة أبها.

ومن الأسماء الأخرى (الثاني) من قرى الطائف بمكة، و (ثليثوة) بمنطقة حائل، و (رباع) قرية في سراة زهران، و(الربع) و (الربعين) من قرى منطقة الليث بمكة المكرمة. وبالنسبة للربع الخالي فيذهب بعض الباحثين إلي أن العرب نظرت إليه وكأنه يساوي ربع جزيرتهم، وأنه شبه خال فأطلقوا عليه الرُّبْع الخالي[٥٣] ، إلا أنني لاأتفق مع هذا الرأي لأنه يثير تساؤلات وهو من أين للبدو أن يعرفوا مساحة هذا أو تلك حتى يطلقوا تعبير (الرُّبع الخالي)!، إن تسمية الربع الخالي لم تظهر إلا حديثًا إذ أن هذه المنطقة كانت تعرف (بمفازة صيهد) وعرفت (برملة يبرين) وعرفت بالرملة، وفي رأيي أن التسمية يمكن أن تكون (الرَّبْع الخالي) بفتح الراء أي المكان الخالي وتسمية الربع سائدة بين البدو، ويرجح هذا الرأي أن تسمية الربع الخالي جاءت في كتاب يرجع إلى سنة ١٨٧٢م أي أكثر من مئة عام، وهو أقدم ذكر صادفته للربع الخالي حتى الآن، وعنوان الكتاب :Arabia before Muhammad تأليف دلاسي أوليري Delacy O'Leary وجاءت ترجمته Abode of emptiness (أي المكان الخالي)[٥٤] أما إذا كانت الربع الخالي بضم الراء فإنما تشير إلى الركن إي الركن الخالي. ومن الأسماء الأخرى المشتقة من الأرقام (الخمس) من قرى منطقة جازان، و (سدس) من قرى حريملاء، و(سبع) مورد مائي في سلوا بالمنطقة الشرقية.

ومن الأسماء التي ترتبط بالرقم عشرة (العشرة) أربع قرى في عسير ومكة، و(العشرات) من قرى اضم بمنطقة الليث، وأبو اتعشر (العشرة) من قرى العارضة بمنطقة جازان.

بعض أسماء ذات دلالات لونية:

تنتشر أسماء الأماكن ذات الدلالات اللونية في غالبية أقطار العالم وغالباً ماتستند

هذه الأسماء إلى بعض الأسماء مثل لون الارسابات أو المياه أو لون الرمال والأحجار أو لون المباني، وعلى سبيل المثال: الدار البيضاء، البحر الأحمر، البحر الأسود، ويوجد بالمملكة العربية السعودية بضع عشرات من الأسماء المشتقة من الألوان تأتي مفردة مثل (الأبيض) وهما قريتان الأبيض الأعلى والأبيض الأسفل من قرى أبي عريش بمنطقة جازان، أو مقترنة مثل (أصفر الطريق) أو بصيغة التصغير مثل (الأصيفر). ومن نماذج الأسماء ذات الدلالة اللونية (البيضاء) من قرى بني الحرث شرقي بلدة الخوبة بجازان، و(بيضاء) جنوب غربي العارضة بجازان و(أبان الأسمر) و(أبان الأحمر) وهما جبلان يقعان غربي مدينة الرس بنحو خمسين كيلومتراً، ومتوسط المسافة التي تفصل بينهما نحو ٢٠كيلومتراً أحدهما شمالي مجرى وادي الرمة، وكان يسمى أبان الأسود قديماً، والثاني جنوبي وادي الرمة وهو أبان الأحمر.

وهناك أسماء أخرى مثل: أصفر الطريق، وأبي الأزرق والأسود والأسودية وغيرها.

أسماء أماكن تنتسب إلى أيام الأسبوع:

نمت كثير من المدن والقرى نتيجة الأسواق الأسبوعية التي تعقد بها، ومعروف أن ظاهرة الأسواق الأسبوعية ظاهرة منتشرة مألوفة في جميع مناطق المملكة حيث ينتقل التجار ببضائعهم من سوق إلى أخرى وفق يوم انعقادها، وتكثر الأسواق الأسبوعية في منطقة عسير ومنطقة الباحة بسبب وجود العوائق الجبلية والاعتماد على الدواب، وفي منطقة تهامة يقل عدد الأسواق بسبب سهولة السطح إلى حد ما، وغالباً ماتكون الأسواق الأسبوعية عند ملتقى الأودية. وقد زالت بعض الأسواق الأسبوعية من بعض المناطق كما هي الحال في الباحة مثل: آل نعمة والصفح والرومي والعشامرة والمروة وشنقل ونيرا الأحد، ونيرا السبت.

وجدير بالذكر أن الأسواق الأسبوعية ليست ظاهرة اقتصادية فحسب بل ظاهرة

اجتماعيـة، حيث يجتمع الناس ويتناقشـون فيما بينهم ويستفسرون عن أخبار الأمطار وأحوال المعيشة(٥٥).

ومـــازالـت أسمـاء بعض المدن والقـرى تحمل دلالة هذه الأيام مـثل: (أحد رُفيدة) بمنطقة عسير.

ومن الأسماء الأخرى التي تبدأ بأحد (أحد بني زيد) و (أحد المشايخ) و(أحد المشعل) وكلها قرى في منطقة مكة(٥٦).

ومـــن القرى الـتي تنسب إلى يوم الإثـنين (اثنين بالأسمـر) في منطقة أبـها، ومن القـرى الـتي تنسـب إلي يوم الـثـلاثاء (ثلـوث الحزم) مـن قـرى القـنـفـذة بمنطقـة مـكة المكرمـة، و(ثلوث المنـظر) و(ثلوث عـمارة) بمنـطقة مكـة و(ثلاثاء الحـميـد) بغامـد في الباحة، و(ثلوث ريم) بإمارة الحبيل بمنطقة عسير.

أما بالنسبة ليوم الأربعاء فهناك: (ربوع قـريش) و(ربوع الصفح) بمنطقة الباحة، وإمارة (الربوعة) بجازان.

(الخميسين) مثنى الخميس، من قرى صامطة بمنـطقة جازان، و(خميس الشعراء) و(خمـيس المخواة) في تهـامة زهران بالبـاحة، و(خـميس حرب) قـرية بإمارة القنفذة بمنطقة مكة المكرمـة، و(خميس برحرح) في سراة زهران بالباحـة، ومدينة (الخميس) التي تقع شرقي مدينة أبها بنحو ٢٥كم وهي المركز التجاري لمنطقة عسير.

أمـــا بخصـوص يوم الجـمعة، فهناك قرية (الجـمعة) بإمارة الضبيـة بمكة المكرمة، وإمارة (جمعة ربيعـة) بمنطقة عسير، و(الجمعة) بإمارة سلطان حجـلا بمنطقة عسير، ومن الأمـاكن التي تنـسب إلي السـبت (سـبت تنومـة) بإمارة تـنومة بـعسير، و(سـبت العلايا) بإمـارة بلقرن بمنطقة عـسير، و(سبت حجـاب)، وفي منطقة الباحـة عدة قرى منها (سبـت بلجرشي) و(سبت غَشْمر) في سـراة غامد و(سبت المندق) و(سبـت النقعة) و(سبت الرومي) في سـراة زهران، و(سبت رما) في تهامـة زهران و(سبت الجارة) من قرى القنفذة بمنطقة مكة المكرمة.

خاتمة:

يبدو جليًا من عرضنا السابق لنماذج مختلفة من أسماء الأماكن السعودية، أن تلك الأسماء تجسد اتجاهات وأفكارًا مختلفة، فقد تنسب الأسماء لصفات بارزة تميز طبيعة أرض المنطقة أو المكان، وقد تنسب إلى ماشتهرت به المنطقة من النباتات، وقد تنسب إلى أشخاص أو حيوانات وحشرات. وتتباين هذه الأسماء من حيث أنماط اشتقاقها فقد يكون الاسم مفردًا أو مركبًا وقد يكون جمعًا، وأحيانًا تأتي التسمية على صيغة التصغير أو صيغة المبالغة، وقد تأتي على وزن فعل أو اسم فاعل.

لقد تتبعت في هذا البحث أصول اشتقاق أسماء الأماكن في المملكة العربية السعودية بوصفها نموذجًا يوضح بما لايدع مجالاً للشك في أن معرفة أصل اشتقاق الأسماء ودلالتها هو أهم العناصر التي يمكن الاعتماد عليها في تصحيح نطق وكتابة أسماء الأماكن، ليس فقط في المملكة العربية السعودية، ولكن في سائر أقطار الوطن العربي.

◆◆◆

المصادر والمراجع:

١-السمهودي، (د.ت) وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، جـ ١، دارإحياء التراث العربي، ص ٧ – ٢٧.

٢-محمد محمود محمدين (١٤٠٨هـ)، أسماء مكة المكرمة، مجلة البلديات، المملكة العربية السعودية، وزارة الشئون البلدية والقروية، العدد ١٤، شوال ١٤٠٨هـ، ص٢١-٢٧.

٣-محمود الشرقاوي، د.ت، أم القرى، دار الإسلام بالقاهرة، ص١٤.

٤- الشيخ الإمام كمال الدين أبي البركات، سنة ١٣٨٠هـ الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، جـ١، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ص٧.

٥- لمملكة العربية السعودية، وزارة الأشغال العامة والإسكان (١٩٨٧م)، السكن للجميع، الرياض، ص١٦-٢٥.

٦ -حمد الجاسر(د.ت)المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية، معجم مختصر، القسم الأول، ص٣.

٧ - المرجع السابق نفسه. ص١٤٥-٢٤٥.

٨ -عبدالمحسن بكير (١٩٨٢)، قواعد اللغة المصرية القديمة، ط٤، القاهرة، ص٩٩.

٩ -جمال بابان (١٩٧٦م)،أصول أسماء المدن والمواقع العراقية، جـ١، مطبعة المجمع العلمي الكردي، بغداد، ص٤.

١٠- حمد الجاسر (١٣٩٩هـ) المعجم الجغرافي... المنطقة الشرقية، القسم الأول ص٩٩، عبدالله بن خميس، المعجم الجغرافي (١٤٠٠هـ) معجم اليمامة، ج١، ص٥٦.

١١-محمد بن ناصر العبودي (١٣٩٩هـ) المعجم الجغرافي... بلاد القصيم، القسم الأول، ص٢٤٨.

١٢- العبودي، مرجع سبق ذكره، ص ٣٨٠-٣٨٤.

١٣- محمد بن أحمد العقيلي (١٣٩٩هـ) المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية مقاطعة جيزان، منشورات دار اليمامة، الرياض، ص ٣٢٤-٣٣٢.

١٤- ابن منظور (د.ت) لسان العرب، جـ٢، دار صادر، بيروت ص٢٩.

١٥- محمد رمزي، (١٩٥٤)، القاموس الجغرافي للبلاد المصرية من عصر قدماء المصريين إلي سنة ١٩٤٥م، مطبعة دار الكتب المصرية، جـ١، ص٢٦.

١٦- ابن منظور، مرجع سبق ذكره، جـ٢، ص٥٣٠-٥٣٢.

١٧- المرجع السابق نفسه، ص٥٣٣.

١٨- Migahed, A., M., Flora of Saudi Arabia Riyadh University publication 1978, Vol.l. p. 196.

١٩-وزارة الشئون البلدية والقروية، وكالة تخطيط المدن (١٤٠٧هـ)، أطلس المد ن السعودية، الوضع الراهن، ص١٦٥.

٢٠- أولرد، ب، و، (د.ت) المراعي وإدارتها، مترجم، وزارة الزراعة والمياه المملكة العربية السعودية، ص٩٥.

٢١-حمد الجاسر، المعجم الجعرافي للبلاد السعودية، مرجع سبق ذكره، القسم الأول، ص ٥٢١.

٢٢-أطلس المدن السعودية، مرجع سبق ذكره، ص٥٩.

٢٣-حمد الجاسر، المعجم الجغرافي... المنطقة الشرقية، القسم الثاني، ص ٦٠٩.

٢٤-من هذه المعاني: عوج في الرجل، والخفج الماء الغليظ، وبه خفاج أي كبر.

٢٥-مجاهد، مرجع سبق ذكره، جـ١، ص٨٥.

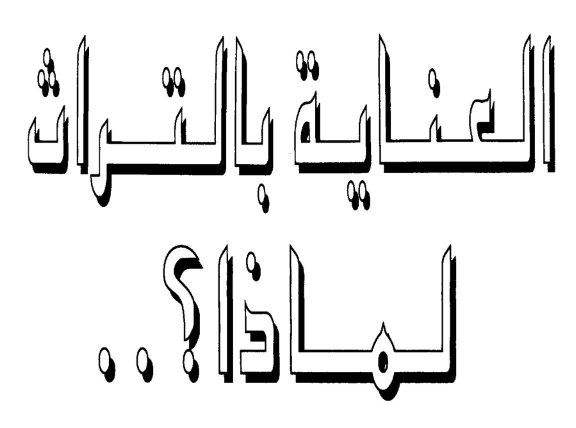
٢٦-محمد نذير سنكري (١٣٩٦هـ) مبادئ التراث العربي في البيئة النباتية الصحراوية، الندوة العالمية الأولى لتاريخ العلوم عند العرب، جامعة حلب ص٢٤٣.

٢٧- الأصمعي: (١٩٧٢م) كتاب النبات، تحقيق يوسف الغنيم، القاهرة، ص٣٤.

٢٨- أسعد سليمان عبده (١٤٠٤هـ)، معجم الأسماء الجغرافية المكتوبة على خرائط المملكة العربية السعودية مقاس ١:٥٠٠٠٠٠، ص: ٢٦٧-٢٦٩، وحمد الجاسر، القسم الثاني من المعجم

المختصر، ص: ٧٨٥-٧٩٦.
٢٩- ابن منظور، لسان العرب، جـ١، مصدر سبق ذكره، ص١٦.
٣٠- حمد الجاسر، المعجم الجغرافي، مرجع سبق ذكره، القسم الأول، ص ١٥٠-٢٧١.
٣١- ابن منظور، لسان العرب، جـ٢، ص٤١٢-٤١٤.
٣٢-حمد الجاسر، المعجم الجغرافي، مرجع سبق ذكره، القسم الأول، ص:٢٨١-٢٨٣.
٣٣-عبدالله بن محمد بن خميس (١٤٠٧هـ) تاريخ اليمامة، الرياض، جـ٣، ص١٢.
٣٤- ابن منظور، لسان العرب، جـ٣، ص١٠٨.
٣٥- ابن سيده، د.ت، المخصص، السفر العاشر، ص١٢١.
٣٦-معجم البلدان، جـ٩، ص٣٤.
٣٧-حمد الجاسر، المعجم الجغرافي...، القسم الأول، ص٣٩٠-٣٩١.
٣٨- ابن سيده، المخصص، مصدر سبق ذكره، السفر العاشر، ص١٠٧.
٣٩- ابن منظور، لسان العرب، جـ٢، ص ٢٥٢.
٤٠- ابن سيده، مصدر سبق ذكره، السفر العاشر، ص٨٠-٨٢.
٤١-حمد الجاسر، المعجم الجغرافي، القسم الأول، ص٥٥١-٥٥٣.
٤٢- ابن منظور، لسان العرب، جـ٤، ص٢٩٦.
٤٣-حمد الجاسر، مرجع سبق ذكره، القسم الأول، ص٥٥٨-٥٦٣.
٤٤- ياقوت الحموي، معجم البلدان، مادة: روضة.
٤٥-حمد الجاسر، المعجم الجغرافي، القسم الثاني، مرجع سبق ذكره، ص ٦٥٤-٦٥٩، ٦٦٤، وأسعد عبده، مرجع سبق ذكره، ص٢٢٣-٢٢٦.
٤٦-لسان العرب، جـ١، ص٤٩٨.
٤٧-حمد الجاسر، المعجم الجغرافي، القسم الثاني، مرجع سبق ذكره، ص ٧٨٥-٧٩٦.
٤٨- المرجع السابق نفسه، ص٩٥٤-٩٨٣.
٤٩- ابن سيده: المخصص، السفر العاشر، مصدر سبق ذكره، ص٧٥.
٥٠- لسان العرب، مصدر سبق ذكره، جـ١٣، ص٣٣٤.
٥١- ابن سيده: المخصص، السفر العاشر، مصدر سبق ذكره، ص٧٥.
٥٢-حمد الجاسر، المعجم الجغرافي، القسم الثالث، مرجع سبق ذكره، ص ١٤٨٥-١٤٨٧.
٥٣-عاتق بن غيث البلادي (١٤٠٢هـ) بين مكة وحضرموت، مكة المكرمة، ص٢٢٠.
٥٤-محمد محمود محمدين، (١٣٩٩هـ) دراسات في الأسماء الجغرافية العربية-مجلة الدارة، ع٤، ص٢٣٨.
٥٥-عبدالله سالم الزهراني (١٤٠٤هـ) أسواق الباحة، رسالة ماجستير، غير منشورة، جامعة الملك سعود، ص ٩٨-١١٢.
٥٦- حمد الجاسر، المعجم الجغرافي، مرجع سبق ذكره، القسم الأول، ص ١٧٨.

■■







التراث الفكري والفني لكل أمة أعز مافي ماضيها المجيد التليد، تستمد منه القوة والحيوية والتجديد والتطور، وتهتدي به في دياجير الأحداث وتقيم عليه حاضرها المشرق الباهر، وتباهي به وتكاثر وتفاخر ..

ولقد كان لتراثنا العربي الفكري والفني والحضاري تقدير عظيم لا يزال يثير الإعجاب، وينطق العلماء من الشرق والغرب بالثناء عليه؛ ولا عجب فهو كنوز ثمينة ضخمة متنوعة الجواهر، من الواجب علينا أن ننقب عنها، وأن نزيل عن نفائسها الغبار، وألا نتركها نهبًا للضياع ..

ومن ثم نجد جدوى الحفاوة بهذا التراث العربي القديم، والإجابة عن تساؤل بعض الناس عن جدوى الحفاظ على تراثنا، وما تجشمنا عناء الكتابة في هذا الموضوع إلا ليكون في جملته إجابة عن ذلك السؤال ..

إن تراثنا مدين في تواصله وتكامل **مقوماته إلى طوائف أربع** من الناس: **أما الطائفة الأولى:** فَهْيَ التي نرفع أيدينا تقديراً لها، وإعظاماً لشأنها، وثناءً عليها، فَهْيَ طائفة العلماء والأدباء الذين أفنوا أعمارهم في التفكير المثمر والإنتاج الغزير، نثراً وشعراً وعلماً وفنّاً، وكانوا يطربون لصرير أقلامهم كما يطرب الموسيقار لألحان الآلة التي يعزف عليها .. وهم والحمد لله يعدون بالعشرات بل بالمئات في أغلب الأمصار والعصور..

وأما الطائفة الثانية: فَهْيَ طائفة أرباب المكتبات العامة، وأصحاب المكتبات الخاصة، من ملوك وأمراء وأثرياء وعلماء، لأنهم صانوا كنوز التراث حتى وصلت إلينا تطالبنا بنشرها ..

ولـــولا الكنوز التي صانوها ما عرفنا شيئاً عن تفاسير الطبري (٣١٠ هـ) .. والزمخشري (٥٣٨ هـ)، والقرطبي (٦٧١ هـ)، وابن كثير (٧٧٤ هـ) وغيرهم ..

وماعلمنا شيئاً عما جمعه البخاري (٢٥٦هـ)، ومسلم (٢٦١هـ)، وابن حنبل (٢٤١هـ)، ونظراؤهم من علماء الحديث الشريف..

وما وقفنا على شيء من معاجم الخليل بن أحمد (١٧٥ هـ)، وابن دريد (٣٢١ هـ)، وابن منظور (٧١٨ هـ)، وأمثالهم ..

ومـــا أحطنا بكثير أو قليل من شعر امرئ القيس (الشاعر الجاهلي)، وجميل بثينة (٨٢ هـ)، وأبي تمام (٢٣١ هـ)، والبحتري (٢٨٤ هـ)، والمتنبي (٣٥٤ هـ) وأشباههم ..

ومـــا درينا شيئاً عن نثر ابن المقفع (١٤٢ هـ)، والجاحظ (٢٥٥ هـ)، وأبي حيان (٤١٤ هـ)، والحريري (٥١٥ هـ)، ومن على شاكلتهم ..

وما عرفنا طب ابن سينا (٤٢٩ هـ)، وابن النفيس (٦٨٧ هـ)، وأمثالهما.

وما ألممنا بشيء من فلسفة ابن سينا، وابن رشد، وإخوان الصفا وأضرابهم ..

وهكذا يتجلى لنا أن تراثنا هو النهر الزاخر الفياض الذي يمدنا بالحضارة والنماء والازدهار ..

فإذا ما أردنا أن نقرب إلى الأذهان ضخامة ما خلف أسلافنا من تراث فعلينا أن نتصور سعة العالم الإسلامي الممتد من شرقي الصين إلى الأندلس، وأن ندرك أن هذا

العالم الفسيح أثرى بآلاف المكتبات العامة والخاصة التي تعمر كل مدينة أو شبة مدينة، لنجد في كل منها مكتبة أو مكتبات حافلة بالمؤلفات التي أورثنا إياها آباؤنا السابقين، يتردد عليها المشغوفون بالقراءة والاطلاع والنقل، ولنجد في كثير من القصور مكتبات يحرص أربابها على تزويدها بأنفس الكتب وأندرها، ولنرى في كثير من المساجد مكتبات موقوفة مباحة للقراء..

وليس أدل على وفرة الكتب التي كانت تزخر بها هذه المكتبات من الأمثلة القليلة التي أستعرضها في السطور التالية:

بلغ عدد الكتب التي كانت في بيت الحكمة الذي أنشأه الخليفة المأمون (٢١٨هـ)، ببغداد أربع مئة ألف كتاب ..

وكان في القاهرة دار الحكمة التي أنشأها الخليفة الفاطمي العزيز بالله، قالوا إنها حوت أكثر من مليون ونصف المليون كتاب وكان بها أكثر من ثلاثين مخطوطة من كتاب العين «للخليل بن أحمد».

وبلغ من شغف العزيز بالله اقتناء الكتب أنه اشترى نسخة واحدة من كتاب تاريخ الطبري بمئة ألف دينار ..

وكان للعرب في الأندلس سبعون مكتبة عامة، منها مكتبة قرطبة التي ضمت نحو نصف مليون كتاب ..

وكان في مكتبة الخليفة الأموي الحكم الثاني بقرطبة ست مئة ألف كتاب، وفيها أربعة وأربعون مجلداً للفهارس ..

وقد جمعت مكتبة منصور بن نوح الساماني أمير بخارى نحو مليون ونصف المليون كتاب ..

واشتملت مكتبة طرابلس الشام على نحو ثلاثة ملايين كتاب، وكان لدى أصحاب هذه المكتبة وهم قضاة آل عمار عدد كبير جداً من النساخ ..

وأما مكتبات الأفراد فهي كثيرة، منها مكتبة علي بن يحيى المنجم، التي أباح للقراء أن يترددوا عليها وقد ذكر أبو معشر المنجم أنه أقام بها زمناً وقرأ ونقل ..

ومنها مكتبة الصاحب بن عباد التي كانت تحتاج إلى أربع مئة بعير لحملها، وكان

فهرسها وحده يشغل عشرة مجلدات.

ولـم تكن هذه المكتبات مقصورة على ما كتب باللغة العربية، بل كان في بعضها مئات من الكتب التي ألفها العلماء باللغتين اليونانية والفارسية ..

ويكفي أن نعلم أن الخليفة المأمون (٢١٨ هـ- ٨٣٣ م) نقل إلى بغداد مئات من الكتب اليونانية التي كانت في القسطنطينية، وأنه عقد الصلح مع الإمبراطور على أن يبيح له نقل ما يختاره من كتب العلوم القديمة المخزونة في بلاد الروم، فأجابه إلى ذلك بعد امتناع، فأنفذ المأمون جماعة، منهم الحجاج بن مطر، وابن البطريق، وسلم صاحب بيت الحكمة ويوحنا بن ماسويه وغيرهم، فنقلوا ما اختاروه وكان مما اختاروه كتاب بطليموس في الرياضيات .

ولما صالح المأمون حاكم جزيرة قبرص طلب منه أن يبعث إليه بالكتب اليونانية التي كانت بالجزيرة فبعث بها، وأقام المأمون سهل بن هارون قيِّمًا عليها.

وقد شارك في جمع الكتب واستنساخها بنو شاكر، ذكر محمد بن إسحاق أنه ممن عنوا بإخراج الكتب من بلاد الروم هم:بنو شاكر، وهم محمد، وأحمد، والحسن، وأنهم أنفذوا حنين بن إسحاق وغيره إلى بلاد الروم، فتعلم اليونانية، وجاءهم بطوائف من الكتب وغرائب المصنفات في الفلسفة والهندسة والموسيقا، والطب، والأرثماطيقي ..

وكـــان ابن لوقا البعلبكي قد حمل معه شيئًا، فنقله، وكان بنو المنجم ينفقون على جماعة من التراجمة، منهم حنين بن إسحاق، وحبيش الحسن، وثابت بن قرة وغيرهم، وبلغت أرزاق هؤلاء التراجمة خمس مئة دينار في كل شهر ..

ولقد ضمت المخطوطات التي في المكتبات العامة والخاصة علومًا وفنونًا شتي، منها اللغة والنحو والصرف، ومنها الأدب والبلاغة والنقد، ومنها التفسير والحديث والأصول وعلم الكلام، ومنها التاريخ والتراجم والجغرافية، ومنها الرياضيات والموسيقا، والطب والصيد، والفنون الحربية، والفروسية ... إلخ.

فإذا ما رجعنا إلى كتاب الفهرست لابن النديم (٣٧٧ هـ: ٤٣٨ هـ) وجدناه يقسم العلوم والفنون في عصره إلى عشرة أقسام، ويقول إنه سيذكر في كتابه هذه الأصناف كلها، وأسماء مؤلفيها وأخبارهم ..

وجاء بعده أحمد بن مصطفى الشهير بـ طاش كبرى زاده (المتوفى سنة ٩٦٨هـ) فألف كتابه (مفتاح السعادة ومصباح دار السيادة) وجمع فيه ستة عشر وثلاث مئة علم، وهي علوم كتب فيها العرب والمسلمون.

وتلاه مصطفى بن عبد الله المعروف بـ حاجي خليفة (المتوفى سنة ١٠٦٧ هـ) فألف كتابه (كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون) الذي سجل فيه أسماء نحو ثمانية عشر ألفًا وخمس مئة كتاب ، وذكر أنه رأى بعينه ستة عشر ألف كتاب منها ..

ثـم جاء التهانوي (١١٥٨ هـ) فألف كتابه (كشاف اصطلاحات الفنون) ذكر فيه أكثر من ألفي مصطلح في الثقافة العربية، وعرف كلاً منها في دقة.

وهكذا يمتد الحديث عن المخطوطات التي كانت تعمر المكتبات العامة والخاصة، وقد سلم كثير من هذه المخطوطات من عوادي الزمن وعوامل البلى، وما تزال الآلاف منها مفرقة في مكتبات العالم ..

فمثلاً في مكتبة برلين أكثر من عشرة مجلدات كبار بأسماء الكتب العربية التي هي فيها، وفي مكتبة الفاتيكان أكثر من خمسة آلاف مخطوطة، وفي مكتبة الأسكوريال بمدريد أكثر من مئة ألف مخطوطة، وهكذا الحال في مكتبات موسكو، ولندن، وڤينا وغيرها...

وأما الطائفة الثالثة : فهي طائفة النساخ الذين سكبوا نور عيونهم على الأوراق فحفظوا هذه المخطوطات من الضياع والفناء، إذ نهضوا بأعباء النسخ، وبلغوا درجة عالية بتجويد الخط وزخرفته ودقة النقل وأمانته، سواء أكانوا ينسخون المخطوط من الأصل الذي كتبه المؤلف نفسه، أم من نسخ آخر منقولة عنه، ولم يكن تكرير العمل أو مشقته لِتَعْدِلَ بهم عن تجويد الخط ومراعاة أصول الضبط.

وأريد أن أوضح أن بعض النساخ كانوا من العلماء والأدباء الكبار، وكان آخرون من ذوي الوظائف العالية في الدولة، حتى إنهم تولوا القضاء والوزارة.

فمثلاً كان في مكتبة المأمون كثير من النساخ، وكثير من التراجمة على رأسهم

ثابت بن قرة وحنين بن إسحاق.

أذكر من أولئك النساخ **على سبيل المثال:**

- **أبو علي،** محمد بن علي بن الحسين المعروف بابن مُقْلة (٣١٦ هـ) كان جيد الخط، يضرب بخطه المثل، ولا ينازعه في ذلك منازع.

وكـــان عند سيف الدولة بن حمدان خمسة آلاف ورقة بخط أبي علي هذا، لأنه كان منقطعاً إلى بني حمدان سنوات كثيرة، يقومون بأمره أحسن قيام، وقد تولى الوزارة للمقتدر سنة ٣١٦ هـ.

- **أبو عبد الله،** الحسن بن على بن مقلة (٣٣٨ هـ) كان أكتب من أخيه الوزير أبي علي، وقد ولاه أخوه ديوان الضياع الخاصة، وديوان الضياع المستحدثة وديوان الدار الصغيرة، وكان أبوهما الملقب بابن مقلة كاتباً مليح الخط.

- **أبو سعيد،** السِّيرافي النحوي الحسن بن عبد الله المرزباني (٣٦٨ هـ) كان عالمًا كبيراً تولى القضاء ببغداد، وكان زاهداً لم يأخذ على القضاء أجراً، أفتى في مسجد الرصافة خمسين سنة على مذهب أبي حنيفة، فما وجد له خطأ.

كـــــان أبو سعيد يعتمد في نفقاته على أجر النسخ، وكان لا يخرج من بيته إلى مجلس القضاء ولا إلى مجلس التدريس حتي ينسخ عشر ورقات، يأخذ أجرتها عشرة دراهم تقوم بمئونته ثم يخرج إلى مجلسه.

وله مؤلفات كثيرة منها:

(١) شرح كتاب سيبويه.

(٢) شرح مقصورة ابن دريد .

(٣) وكتاب أخبار النحويين البصريين.

- **علي بن محمد بن عبيد الزبير الأسدي** (٣٤٨ هـ) صاحب الخط المعروف بالصحة، المشهور بإتقان الضبط وحسن الشكل، كان من أجل أصحاب العلامة ثعلب، ومن جماعي الكتب ومحبيها، وله تآليف كثيرة.

- **أبو الحسن علي بن عيسى الرماني** (٣٨٤ هـ) كان إماماً في العربية والأدب، وله مؤلفات كثيرة.

- ◆ – **ابن البـواب،** علي بن هلال (٤١٠ هـ) صـاحب الخط المتقن والأدب الفائق، وكان ناثراً شاعراً وقيِّماً على خزانة كتب بهاء الدولة بن عضد الدولة بشيراز.
- ◆ – **أبو حيان التوحيدي** (٤١٤ هـ) كان يحترف الوراقة، ولما اتصل بالصاحب بن عباد قال له الصاحب: الزم دارنا، وانسخ هذا الكتاب، فقال أبو حيان: أنا سامع مطيع.

ثـــم شكا لبعض الناس أنه جاء من العراق إلى الصاحب ليتخلص من حرفة الشؤم فإن الوراقة لم تكن ببغداد كاسدة، فنقل هذا الكلام إلى الصاحب كله أو بعضه أو على غير وجهه فتنكر لأبي حيان.

وحدث أبو حيان فيما بعد فقال: قدّم إليّ نجاح الخادم – وكان ناظراً على خزانة كتب الصاحب – ثلاثين مجلدة من رسائل الصاحب، وقال: يقول لك مولانا: انسخ هذا، فإنه طلب منه بخراسان، فقلت بعد ارتياد (تدبر وإمعان): هذا طويل ..

- ◆ – **موهوب بن أحمد بن الحسن الجواليقي** (٥٣٩ هـ)، إمام اللغة والأدب، جميل الخط، تنافس الناس في الحصول على خطه، والعجب به.
- ◆ – **كمال الدين علي بن حمزة البغدادي** (٥٥٦ هـ) صاحب الخط السلس غاية السلاسة على طريقة علي بن هلال بن البواب، وبخاصة علم المصاحف فإنه لم يكتبه أحد مثله فيمن تقدم أو تأخر (حسب علمي)، كان من الأعيان الأماثل، ولاه الخليفة العباسي المسترشد الحجابة، ووكله وكالة مطلقة، ثم ولاه الخليفة المقتفي لأمر الله، صدرية المخزن.

وأما الطائفة الرابعة : فهي طائفة المحققين الذين نهضوا بنشر هذا التراث بعد ظهور المطابع، فصححوا نسخه، وقابلوا بعضها ببعض، وأكملوا ما نقص، وشرحوا ما غمض، وعقبوا بما ينبغي أن يعقبوا به، وفهرسوا الكتب فهارس متعددة، تيسر البحث والاطلاع، وعرفوا بالمؤلفين ومناهجهم، **نذكر من هؤلاء :**

- **أحمد تيمور باشا** (١٣٤٩ هـ – ١٩٣٠ م) الذي احتوت مكتبته على اثني عشر ألف كتاب ومخطوط.

- **وأحمد زكي باشا** (١٣٥٣ هـ - ١٩٣٤ م) فقد جمع أكثر من ستة آلاف مخطوط، والذي قام بتحقيق كتاب «أنساب الخيل» «لابن الكلبي»، «والأصنام» لابن الكلبي أيضاً، وقد طبعا بمطبعة بولاق سنة ١٩١٤ م (المطبعة الأميرية الآن)، ولعل هذين الكتابين مع كتاب «التاج» للجاحظ الذي حققه أيضاً، من أوائل الكتب التي كتب في صدرها كلمة «بتحقيق» كما أن تلك الكتب قد حظيت بإخراجها على أحدث المناهج العلمية للتحقيق، مع استكمال المكملات الحديثة، من تقديم النص إلى القراء، ومن إلحاق الفهارس التحليلية، ويضاف إلى ذلك أنه أول من أشاع إدخال علامات الترقيم الحديثة، في المطبوعات العربية، وألف في ذلك كتاباً، سماه «الترقيم في اللغة العربية» طبع في مطبعة بولاق سنة ١٩١٣ م، ومما حققه أيضاً، كتاب «نَكْت الهِمْيان في نُكَت العِميان» لصلاح الدين الصفدي، ونشره عام ١٣٢٩ هـ/ ١٩١١ م.

ومن الذين قاموا على حراسة العربية، وجاهدوا في سبيلها، وكشفوا عن جوانب فذة منها هؤلاء الأعلام:

أحمد محمد شاكر، ومحمود محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون، والسيد أحمد صقر، وعبد العزيز الميمني الراجكوتي، وأحمد راتب النفاخ.. وغيرهم .. وغيرهم ..

ولا ننسى تلك الهيئات الكبيرة والكثيرة في مصر وفي العالمين العربي والإسلامي، كالجامعة العربية، والمجلس الأعلى لرعاية الآداب والعلوم والفنون والجامعات والمعاهد العليا ومجامع اللغة العربية، والمجلس الأعلى للشئون الإسلامية.. وغيرهم ..

فقد بذلت جهوداً حميدة مشكورة في إحياء التراث وتحقيقه، ونشر هذا التراث الذي نعنى به كانت له آثاره العظمية في نهضة أوربا، لأنه هو الأساس الذي قام عليه المذهب العلمي التجريبي..

وقد سرت الحضارة العربية الإسلامية إلى أوربا في عدة غدران، منها إسبانيا وصقلية وإيطاليا، ومنها الحروب الصليبية، وذلك أنه منذ سنة (٥٥٥ هـ/ ١١٣٠ م) بدأ مكتب للتراجمة في طليطلة ينقل - برعاية رئيس الأساقفة أهم كتب العرب إلى اللغة اللاتينية..

وحسبنا أن نشير إلى أن علم الضوء مدين لكتاب (المناظر) للعلامة ابن الهيثم.

كما أن أصول الرياضيات مدينة للعلامة الخوارزمي، وإليه ينسب علم الجبر.

وكما أن أصول علوم الهيئة والنجوم والفلك ترجع إلى كتاب (القانون) للمسعودي، كذلك كان لكتب ابن سينا في الطب أثرها العظيم إلى أواخر القرن الثامن عشر.

ولقد قضت أوربا ثلاثة قرون، من القرن الثاني عشر إلى القرن الرابع عشر وهي تترجم كتب العرب إلى اللغة اللاتينية، ولم تقتصر على مؤلفات ابن سينا، وابن رشد، والرازي ونظرائهم، بل إنها ترجمت عن العربية كتب اليونان التي كان العرب قد ترجموها، مثل كتب جالينوس وبقراط وأفلاطون وأرسطو وإقليدس، وبطليموس، فزاد عدد ما ترجم من كتب العرب إلى اللغة اللاتينية على ثلاث مئة كتاب.

ولم يظهر في أوربا قبل القرن الخامس عشر عالم لم يستنسخ كتب العرب ولم ينتفع بها ومن الذين استنسخوا كتب العرب وانتفعوا بها روجر بيكون، وألبرت الكبير، وتوماس الأكويني، وغيرهم، قال رينان: إن ألبرت الكبير مدين لابن سينا، وإن توماس الأكويني مدين لابن رشد.

وقد ظلت ترجمات الكتب العربية ولا سيما الكتب العلمية هي المصدر الوحيد تقريباً للتدريس في جامعات أوربا قرابة ستة قرون.

وبفضل هذه الترجمات عرف الغرب كتب اليونان التي ضاع أكثرها، مثل كتاب جالينوس في الأمراض السارية، وكتاب أرسطو في الحجارة، وكتاب أبو لونيوس في المخروطات، كما ذكر الدكتور لوكلير في كتابه (تاريخ الطب العربي)، وقد عقب جوستاف لوبون على هذا بقوله: «إذا كانت هنالك أمة نقر بأننا مدينون لها بمعرفتنا لعالم الزمن القديم فالعرب هم تلك الأمة، لا رهبان القرون الوسطى الذين كانوا يجهلون حتى اسم اليونان»، فعلى العالم أن يعترف للعرب بعد الإسلام بجميل صنعهم في إنقاذ تلك الكنوز الثمينة، قال ليبري: لو لم يظهر العرب على مسرح التاريخ لتأخرت نهضة أوربا عدة قرون.

فإذا مارجعنا إلى ورق الكتابة حدثنا التاريخ بأن العرب عرفوه من الصين في القرن الثاني للهجرة، لكنهم لم يلبثوا أن أنشأوا المصانع لإنتاجه منذ القرن الثالث في مصر والأندلس والمغرب، وبلغت صناعة الورق على أيديهم درجة عالية من الجودة سواء أكان أبيض ناصعًا أم ملونًا وعن العرب نقلت أوربا هذه الصناعة في القرن السادس للهجرة، إذ كانت حضارتهم تعمر الأندلس وإيطاليا وجنوبي فرنسا.

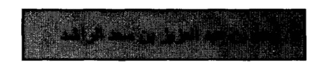
وبعد،

فقد آن للذين يتساءلون عن بواعث حفاوتنا بتراثنا العربي أن يدركوا قيمته وآثاره وأسباب عنايتنا به وحرصنا على إحيائه على المستوى العالمي، بإذن الله تعالى ..



نقوش إسلامية مؤرخة

من الصويدرة
المملكة العربية السعودية



مقدمة ..

تقع الصويدرة على خط عرض ٤٣َ-٢٤ْ وخط طول ١٦َ-٤٠ْ، وتبعد عن الحناكية غربًا بحوالي ٣٨كيلاً وعن المدينة المنورة شرقًا بحوالي ٦٢ كيلاً. وهي بلدة عامرة كثيرة السكان تطورت بسبب وقوعها على الطريق الذي يربط المدينة المنورة بمنطقة القصيم، وتتوافر فيها الخدمات الحديثة والمرافق الحكومية المتعددة وتأتي أهمية الصويدرة من الناحية الأثرية لاحتوائها على عشرات من النقوش الإسلامية والرسوم الصخرية القديمة للأسود والوعول وبعض الكتابات الثمودية. وتقع الكتابات والنقوش في فم الوادي مباشرة وعلى ضفتيه الشرقية والغربية. وهذه المنطقة المشهورة بكتاباتها ونقوشها بني عليها جسريتجه من الشرق إلى الغرب يربط خط الأسفلت المتجه إلى المدينة المنورة. وفي الجهة الجنوبية من الجسر تقع بلدة الصويدرة. كما تنتشر بعض منازلها الحديثة على

الهضبة الشمالية الواقعة بعد الجسر في الجزء الغربي من البلدة على يمين خط الأسفلت. كما أن بطن الوادي استغل للزراعة وحفرت فيه آبار سطحية لسقي المزارع، وحيث إن الوادي يضيق في هذه المنطقة فقد أخذت الجرافات أجزاء من جانبي الوادي وأزيلت الصخور التي على بعضها كتابات ونقوش قديمة، كما أن النقوش الواقعة مما يلي البلدة الحديثة تعرضت للتخريب والعبث من المتطفلين والجهال من الناس والبقية الباقية من النقوش والكتابات مهددة بالزوال في أي وقت، ويعدُّ الشيخ عبدالقدوس الأنصاري- رحمه الله- من أوائل من زار الصويدرة وأشار إلى آثارها الكتابية. وكانت أول زيارة له للمنطقة عام ١٣٥٤هـ/١٩٣٥م وأعقبها بزيارة أخرى في سنة ١٣٨٧هـ/١٩٦٨م. ويبدو أن الظروف في ذلك الوقت لم تساعده على حصر كافة النقوش واستنساخها وتصويرها، فقد اكتفى بالإشارة إلى وجود بعض النقوش والرسومات القديمة والكتابات الإسلامية وكان له الفضل في التنبيه إلى هذه المنطقة وأهميتها الحضارية[١].

وقد ظلت الصويدرة موضع اهتمام كاتب هذه الأسطر منذ فترة من الزمن وكانت الزيارة الأولى للموقع في ١/٥/١٣٩٣هـ،١٣/٦/١٩٧٣م وأعقبها زيارات متعددة تمت في عام ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م وعام ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م. ومن خلال هذه الزيارات اتضح لنا أن الصويدرة كانت منطقة زراعية في العصور الأولى للإسلام حيث شاهدنا آثاراً لقنوات مكشوفة (Canals) تمتد على جانبي الضفة الغربية للوادي وتتجه من الجنوب إلى الشمال. وهذه القنوات كانت تستخدم لتلقي الأمطار الساقطة على المنطقة المحيطة بالوادي من الناحية الجنوبية الغربية حيث يتم تصريفها إلى المناطق الزراعية أو إلى مستودعات حفظ المياه، التي لانجد لها الآن أثراً في المنطقة. كما شاهدنا وجود آثار لمقبرة إسلامية على يمين المتجه إلى المدينة المنورة بعد عبور جسر الوادي، وهذه المقبرة تقع إلى الناحية الشمالية لخط الأسفلت خلف منطقة المباني الحديثة.

ولذا فلا غرابة أن نجد عشرات من النقوش الإسلامية في هذه المنطقة إذ لابد وأنها كانت محطة مهمة للتجارة والحج في العصور الإسلامية المبكرة. فعلى ضوء دراستنا لطريق الحج من الكوفة إلى مكة المكرمة اتضح لنا أن الصويدرة كانت منطقة مرور

لفرع الطريق الذي يتجه من معدن النقرة[٢]إلى المدينة المنورة. والمحطات الرئيسة الواقعة على هذا الطريق الفرعي من معدن النقرة ورد ذكرها في كتب الجغرافيين المسلمين الأوائل وهي: العُسَيْلة، بطن نخل، الطرف ثم إلى المدينة المنورة[٣] وبدراستنا لهذا الطريق الفرعي ومعالمه الأثرية الباقية تبين لنا دون أدنى شك أن الصويدرة هي موضع الطرف قديمًا[٤] فابن رستة يضع الطرف على ٢٢ ميلاً من بطن نخل (مايعادل ٣٧,٤كيل) ويقول عنه: «وهو منزل يكون آهلاً أيام الحاج وفيه ماء السماء من الغدران»[٥]. ويشير ابن خرداذبة إلى الطرف بقوله: «ثم إلى الطرف فيها ماء السماء اثنان وعشرون ميلاً»[٦] ويذكر ياقوت نقلاً عن الواقدي: «الطرف ماء قريب من المرقي دون النخيل وهو على ستة وثلاثين ميلاً من المدينة»[٧]. ويـــــروي السمهودي نقلًا عن الأسدي أن الطرف «على خمسة وعشرين ميلا من المدينة، وعلى عشرين ميلاً من بطن نخل وذكر فيه أبارًا وبركًا...»[٨].

هــــذا ويميل الشيخ حمد الجاسر إلى هذا الرأي وهو أن الصويدرة هي موضع الطرف قديمًا [٩] ويكرر عاتق البلادي الرأي نفسه [١٠]. ولانعرف بالتحديد متى اختفى اسم (الطرف) وظهر اسم (الصويدرة) ولم يشر لأي منهما الرحالة المتأخرون الذين سافروا على هذا الطريق مثل: ابن جبير[١١] وابن بطوطة[١٢].

وعلى أي حال فإن الطرف (الصويدرة اليوم) لابد وأنه كان محطة على درجة كبيرة من الأهمية يتجمع فيها الحجاج والمسافرون سواء عند قدومهم إلى المدينة أم عند خروجهم منها ولابد أن السكان والتجار على حد سواء استفادوا من هذه المنطقة في مثل مواسم الحج خاصة في نهاية القرن الأول الهجري وحتى منتصف القرن الثالث للهجرة. وعلى ضوء زياراتنا المتكررة لموقع الصويدرة فقد أمكن التعرف على أكثر من سبعين نقشًا إسلاميًا، أما العدد الإجمالي للنقوش فيزيد على ذلك بكثير. وجميع النقوش التي جمعناها غير مؤرخة عدا ثلاثة نقوش منها فقط. وربما عثر مستقبلا على نقوش أخرى عليها تواريخ تساعد في التعرف على التاريخ الحضاري لهذه المنطقة في العصور الإسلامية المبكرة.

ونــظـرًا لأهمية هذه النقوش الثلاثة المؤرخة فقد رأينا إخراجها في بحث منفصل خدمة للباحثين والدارسين في تاريخ الجزيرة العربية وحضارتها في العصور

الإسلامية المبكرة(١٣).

النقوش المؤرخة :

توجد النقوش المؤرخة في الجهة الجنوبية الغربية للوادي على صخور المرتفع الجبلي الواقع غرب الجسر وشمال بلدة الصويدرة الحديثة. وسوف نتناول بالدراسة كما ذكرنا سابقًا هذه النقوش الثلاثة فقط، حيث سنوضح قراءتها ونقدم دراسة تحليلية لكل نقش منها من حيث أسلوب كتابته والتاريخ المسجل عليه، كما سنحاول تحقيق الأسماء الواردة في النص.

١ – نقش لطلب المغفرة مؤرخ سنة ١٩٥هـ لوحة (أ) شكل (١)

كتب هذا النقش على واجهة صخرية بمساحة (١٨×٤٠سم) ويتكون من ثلاثة أسطر تقرأ كالآتي:

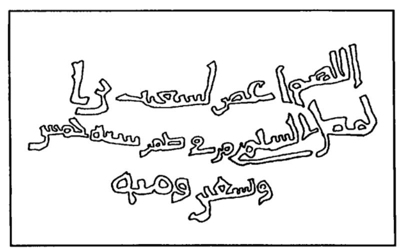
١- اللهم اغفر لشعيب بن [ا].

٢- لفضل السلمي مر في صفر سنة خمس

٣- وتسعين ومئة.

ويلاحظ على هذا النقش أنه كتب بطريقة النحت أو الكشط، وليس بأسلوب الحفر الغائر. كما أن الواجهة الصخرية عليها بعض التشققات والنتوءات ومع ذلك أمكن قراءة النقش كاملا.

والنقش بصفة عامة كتب بأسلوب واضح لطلب المغفرة لشخص يدعى شعيب بن الفضل السلمي، والذي يبدو من صيغة النقش أنه ليس من سكان الطرف (منطقة



شكل (١)
صورة مفرغة لنقش شعيب بن الفضل السلمي المؤرخ سنة ١٩٥ هـ.

الصـويدرة حـاليًا) لأنه مـر بهذه المنطقة وفـي وقت معلـوم وهو شـهر صـفر مـن سنة ١٩٥هـ وهذا يعني أن التاريخ عبارة عن توثيق لمرور صاحب النقش بهذه المنطقة إما في طريقه إلى المدينة المنورة أو عند خروجه منها أو أنـه جاء من أية منطقة أخرى وتوقف في هذا الموضع.

أما نسبة شعيب فيمكن أن تكون: السلمي: بضم السين المهملة وفتح اللام نسبة إلى بني سليم القبيلة العربية المشهورة التي يوجد موطنها بالحجاز وخاصة في حرة رهاط الواقعة إلى الجنوب الشرقي من المدينة المنورة. وأورد السمعاني: السلمي بفتح السين المهملة وسكون اللام وهي نسبة «إلى الجد وهو ممن كـان في آبائه وأجداده سلم»[١٤] كما ذكر نسبة: السلمي بفتح السين المهملة وفتح اللام–نسبة إلى بني سلمة حي من الأنصار»[١٥]. ونرجح أن يكون صاحب النقش ينتمي إلى قبيلة بني سليم وذلك بسبب قوة انتشار هذه القبيلة في هذه المنطقة واشتهار هذه النسبة بأنها تخص قبيلة بني سليم. وعلى الرغم من أن اسم شعيب من الأسماء المستخدمة والمألوفة في القرن الثاني الهجري إلا أننا لم نعثر على شخصية باسم شعيب منسوبة فيما اطلعنا عليه من مصادر إلى قبيلة بني سليم[١٦].

وتـــاريـــخ النقش يقع في فترة الخليفة العباسي الأمين (١٩٣هـ/٨٠٩م–١٩٨هـ/٨١٣م). ومن الظواهر الجديدة لدينا في هذا النقش أسلوب كتابة حرف الميم النهائية في كلمة (اللهم) حيث وضع لها طرفًا يتجه إلي أسفل بشكل قائم (هكذا) ( ) بعكس ماهو متبع في معظم النقوش الإسلامية حيث يكون طرف الميم ممتدًا بشكل أفقي، وهذه الحالة جديدة حسب مانعلم، ولم نجد لها مايماثلها في النقوش الإسلامية المحفورة على الصخور. أما حروف النقش بصفة عامة فتمثل مرحلة متطورة عن كتابة القرن الأول للهجرة، ولاتزال الحروف خالية من الزخرفة. وتأتي نهايات بعض الحروف القائمة (مثل الألفات واللامات) برءوس مدببة في أحد أطرافها كما نلاحظ في هذا النقش أن العين الوسطى كتبت بطريقتين مختلفتين: ففي كلمة (لشعيب) كتب العين على شكل مثلث أو مايمكن تسميته بالعين المقنطرة هكذا ( )، بينما جاءت العين في كلمة (تسعين) ولها ثلاث رءوس هكذا ، ( ) أي على شكل

زنبقة (Fleuron) غير مكتملة الزخرفة. وبصفة عامة يشبه أسلوب كتابة هذا النقش بعض النقوش المكتشفة في شمال غرب المملكة ، في شهيبة بدا وإلى الشمال منها على طريق الحج المصري الداخلي.

ومنها نقش أيوب بن خالد المؤرخ سنة ١٦٠هـ والنقش المؤرخ سنة ١٦٥هـ بالإضافة إلى نقش أبي حرملة عبد الرحمن بن حرملة الأسلمي غير المؤرخ (١٧) ويصعب في كثير من الأحيان مقارنة النقوش الصخرية مع الكتابات التي تظهر على شواهد القبور، أو الكتابات التأسيسية وغيرها، وذلك لأن النقوش الصخرية غالباً مايكتبها المارون بشكل سريع، وقدلايتوفر الوقت المناسب لإظهار الكتابة بشكل دقيق، ومع ذلك نتلمس في النقوش الصخرية أساليب الكتابة المختلفة في كثير من المناطق.

٢- نقش في الدعاء مؤرخ سنة ٢٠٥هـ لوحة (ب) شكل (٢) .

كتب هذا النقش على صخرة في الطرف الجنوبي الغربي للوادي بمواجهة الشرق وعلى مساحة ٦٠×٣٠سم تقريباً والنقش يتكون من خمسة أسطر تقرأ **على النحو التالي:**

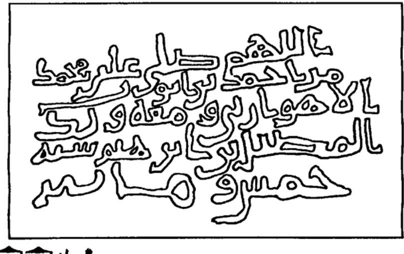
١- اللهم صلى على محمد .

٢- مَرَّ أحمد بن أيوب .

٣- الأهوازي ومعه ولد .

٤- الفضيل بن [إ] براهيم سنة .

٥- خمس ومائتين .



صورة مفرغة لنقش أحمد بن أيوب الأهوازي مؤرخ سنة ٢٠٥ هـ.

وقد أشار الشيخ عبدالقدوس الأنصاري إلى هذا النقش وقرأه قراءة صحيحة عدا كلمة (مرّ) في بداية السطر الثاني فقد قرأها (من) وعدّ الأنصاري هذا النقش أنه أقدم النقوش الكتابية بعد النقوش الثمودية في المنطقة ولكن هذا الاستنتاج لاينطبق على واقع النقوش الكثيرة في الصويدرة التي لم يطلع الشيخ الأنصاري على جميعها حيث يوجد فيها ماهو أقدم من هذا النقش(١٨)، ونلاحظ في أسلوب كتابة تاريخ النقش أنه كتب مباشرة هكذا: سنة خمس ومائتين بدون أن يكون مسبوقاً بعبارة (وكتب في) كما هو الحال في كثير من النقوش الإسلامية كما أن كاتب النقش لم يكمل استدارة حرف النون في آخر كلمة من السطر الخامس حيث جاءت هكذا (سں) ولعل هذا يعود إلى خشونة الصخرة وعدم انتظام سطحها في هذا الحيز.

ويتضح من النقش أنه يشتمل على شخصيتين الأول **وهو:**

أحمد بن أيوب الأهوازي والثاني شخص آخر مرافق للأهوازي لم يذكر اسمه الأول واستعاض عنه بكلمة (ولد) (أي ابن) الفضيل بن إبراهيم، وقد يكون ظهور الاسم بهذه الصفة يعني أن ابن الفضيل هذا ربما كان صغير السن أو أن شهرته كانت هكذا. ويبدو واضحاً أن الشخصيتين ليسا من المنطقة نفسها وقد سجلا هذا النقش ذكرى لتوقفهما في الصويدرة (الطرف قديماً)؛ إما في طريق الذهاب إلى المدينة المنورة وإمّا عند عودتهما. ولم نجد ترجمة، فيما لدينا من مصادر لأي من هاتين الشخصيتين.

ولكن يتضح أن **الشخصية الأولى:**

(أحمد بن أيوب الأهوازي) ينسب إلى الأهواز. يقول السمعاني «هذه النسبة إلى الأهواز، وهي من بلاد خوزستان» ويقول أيضاً عن هذه البلدة بأنها «كانت إحدى البلاد المشهورة المشحونة بالعلماء والأئمة والتجار والمتمولين من أهل البلد والغرباء وقد خربت أكثرها وبقيت التلال، ولم يبق منها إلا جماعة قليلة...»(١٩).

أمـا بالنسبة لأشكال الحروف فنجد أنها تمثل المرحلة الانتقالية للخط العربي من القرن الثاني إلى الثالث الهجريين حيث نشهد أشكالاً زخرفية مبسطة في نهايات وأطراف الحروف على هيئة رءوس مدببة أو مثلثات ذات رأسين حادين.

وهـذه الأنماط الزخرفية نشاهدها تظهر بشكل أدق وأكثر غزارة على شواهد القبور التي تحمل نفس التاريخ وهو (٢٠٥هـ) ويعزى ذلك إلى أن شواهد القبور

تخضع لخطوات فنية ومهارات مع توافر الوقت الكافي لإظهار النصوص المكتوبة بشكل جيد بعكس أسلوب كتابة النقوش الصخرية التذكارية التي قد لايتوفر لها الوقت والأدوات اللازمة لإظهار الكتابة بنفس الجودة التي نشاهدها على شواهد القبور[٢٠].

٣- نقش لطلب المغفرة مؤرخ سنة ٢٤٩هـ لوحة (جـ) شكل (٣)

يوجد على واجهة صخرة في الجهة الجنوبية الغربية للوادي، غرب الجسر نقش مكون من خمسة أسطر، كتب على مساحة ٦٥×٦٥سم ويقرأ النقش على **النحو التالي:**

١- اللهم اغفر .

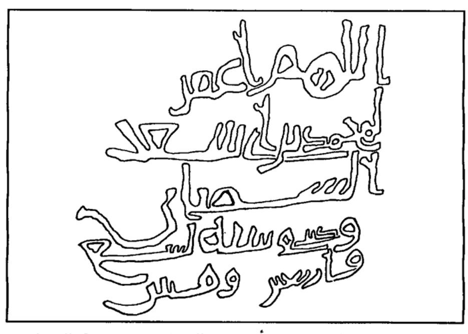
٢- لمحمد بن أبي سعد .

٣- السفياني .

٤- وكتب في سنة تسع .

٥- وأربعين ومئتين .

والنقش كتب بحروف واضحة ولكنها غير منقوطة، ولم نجد أية إشارة لهذا النقش لدى الشيخ عبدالقدوس الأنصاري. وحروف النقش تمثل مرحلة ظهور العناصر الزخرفية البدائية، ونجدها في أوائل الحروف خاصة في حروف الألف واللام.



◆ صورة مفرغة لنقش حمد بن أبي مسعد السفياني مؤرخ سنة ٢٤٩ هـ ◆

وعلى الرغم من أن النقش كتب في القرن الثالث للهجرة إلا أننا نلحظ فيه استمرارية كتابة بعض الحروف على غرار أسلوب القرن الأول للهجرة حيث نجد أن حرف العين كتبت بدون قنطرة هكذا (ـعـ) ونجد أن الكاتب يستغل المساحة المتاحة لكتابة النص كاملاً فنلاحظ أنه كتب الياء الراجعة مرتان: في كلمة (أبي) هكذا (ــــا) وفي كلمة (في) هكذا (ــــف) ولكنه كتبها على هذه الصفة (ى) في كلمة (السفياني) أما شخصية محمد بن أبي سعد السفياني فلم نجد لها ترجمة فيما لدينا من مصادر. أما نسبة السفياني: بضم السين المهملة فيقول عنها السمعاني: «هذه النسبة لجماعة على مذهب سفيان الثوري، وهم عدد كثير لايحصون، وإلى الساعة أهل الدينور أكثرهم على مذهبه»(٢١). وهناك أيضاً «جماعة ينسبون إلى سفيان بن حرب، يعرف كل واحد منهم بالسفياني. كما يقول وببلدة نسا جماعة من أولاد الحسن بن سفيان بن عامر بن العباس الشيباني النسوي، يكتبون لأنفسهم السفياني لانتسابهم إلى الحسن بن سفيان...»(٢٢) ولعلها السفياني: بكسر السين أو السفياني: بالسين المهملة المفتوحة: «وهذه النسبة إلى سفيان، وهي قرية من قرى هراة(٢٣).

ويصعب إرجاع صاحب النقش إلى إحدى هذه النسب وربما نرجح النسبة الأولى التي تعود إلى سفيان الثوري. وعلى أي حال قد نجد في المستقبل أسماء ذات صلة بصاحب هذا النقش في المصادر أو في نقوش صخرية.

وباستعراض نقوش الصويدرة المؤرخة نجد أنها كتبت على مدى أكثر من نصف قرن. فالنقش الأول كتب سنة ١٩٥هـ والثاني سنة ٢٠٥هـ (أي بين الاثنين عشر سنوات) والثالث كتب سنة ٢٤٩هـ (بينه وبين الثاني ٤٤سنة) وبين النقش الأول والثالث ٥٤سنة. ولهذا فإن تقارب التواريخ وتباعدها على النقوش الإسلامية وفي منطقة واحدة يعين الدارسين على معرفة أوجه التشابه والاختلاف بين هذه النقوش من حيث أسلوب الخط والصيغ اللفظية ويلاحظ على هذه النقوش الثلاثة بأنها متشابهة من حيث الأسلوب فعلى سبيل المثال: تبدأ جميعها بكلمة (اللهم) والأول والثالث يبدءان بـ (اللهم اغفر) أما الثالث فيبدأ بدعاء (اللهم صلي) كما يلاحظ أن البسملة غير مكتوبة في بدايات هذه النقوش ويمكن على ضوء دراسة الأساليب الخطية وتحليل مضمون صيغ هذه النقوش معرفة ما إذا كان كُتَّابُها من السكان

المحليين أم من القادمين من مناطق أخرى من خارج الجزيرة العربية. ولعلنا نعثر مستقبلاً على أكثر من نقش يتعلق بشخصية واحدة ويتكرر في المناطق التي مر بها ذلك الشخص قبل أو بعد توقفه في الصويدرة (الطرف قديماً).

هـذا وعلى ضوء دراستنا لنقوش الصويدرة المؤرخة يتضح لنا أنها مهمة بالنسبة لتاريخ المنطقة وبالأخص فيمايتعلق بحركة استخدام طرق الحج المؤدية إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة. وإذا استعرضنا سلسلة النقوش الإسلامية الصخرية من العصر العباسي المبكر، في المملكة العربية السعودية، نجد أنها محدودة حتى الآن(٢٤) ولعله من المفيد أن نستعرض تسلسل النقوش العباسية المؤرخة المكتشفة في المملكة العربية السعودية، بما في ذلك نقوش الصويدرة **حسب القائمة التالية:**

النقوش العباسية المؤرخة

النقش	تاريخه	الموقع
١	نقش أسلمه بن نجم مؤرخ سنة ١٣٢هـ .	الحائط والحويط (٢٥)
٢	نقش مؤرخ سنة ١٣٢هـ .	منطقة تبوك/نقع بني مر (٢٦)
٣	نقش الوليد بن كبير البربري مؤرخ سنة ١٤٢هـ	منطقة تبوك/نقع بني مر (٢٧)
٤	نقش يعلي بن يزيد مؤرخ سنة ١٤٤هـ .	النيصة/ دومة الجندل (٢٨)
٥	نقش عبدالله مؤرخ سنة ١٥٠هـ .	الحائط والحويط (٢٩)
٦	نقش حفص بن عمر مؤرخ سنة ١٥٤هـ .	شهيبة بدا الشمالية (٣٠)
٧	نقش النماص مؤرخ سنة ١٥٥هـ .	بادية بني عمرو/النماص (٣١)
٨	نقش أيوب بن خالد مؤرخ سنة ١٦٠هـ .	شهيبة بدا الشمالية (٣٢)
٩	نقش مؤرخ سنة ١٦٥هـ .	شهيبة بدا الشمالية (٣٣)
١٠	نقش مدرك بن العلا مؤرخ سنة ١٨٤هـ.	القرعاء/ سكاكة (٣٤)
١١	نقش الحكم بن الأسعد مؤرخ سنة ١٨٦هـ .	القرعاء/ سكاكة (٣٥)
١٢	نقش شعيب بن الفضل السلمى مؤرخ ١٩٥ هـ ..	الصويدرة (٣٦)
١٣	نقش سعيد بن ابراهيم مؤرخ سنة ٢٠٤هـ .	متحف قسم الحضارة / جامعة أم القرى (٣٧)
١٤	نقش أحمد بن أيوب الأهوازي (وَوَلَدْ	الصويدرة (٣٨)

	الفضيل بن إبراهيم) مؤرخ سنة ٢٠٥ هـ.	
١٥	نقش الحارث بن قيس مؤرخ سنة ٢٢٠هـ.	جبل عرير/نجران (٣٩)
١٦	نقش محمد بن أبي سعد السفياني مؤرخ سنة ٢٤٩هـ.	الصويدرة (٤٠)
١٧	نقش مؤرخ سنة ٣٠٠هـ.	منطقة تبوك/تقع بني مر (٤١)

وفي ختام هذه الدراسة نأمل أن يكون في إخراج نقوش الصويدرة المؤرخة فائدة للباحثين والدارسين. كما أن تضافر الجهود في نشر النقوش الإسلامية، وعلى الأخص المؤرخة، سيعطي بعدًا جديدًا لمعرفة تطور الكتابة العربية في الجزيرة العربية وبالأخص في منطقة الحجاز ويمدنا بمعلومات لغوية وثقافية وبمعرفة الشخصيات التي كتبت هذه النقوش، بالإضافة إلى أن هذه النقوش تساعد على تحقيق وتحديد الفترات التاريخية للمواقع الآثرية التي تقع فيها.

● ● ●

الحواشي والتعليقات

(١) عبدالقدوس الأنصاري، بين التاريخ والآثار، الطبعة الأولى (بيروت ١٩٦٩م)، ص١١٩-١٤٩.

(٢) معدن النقرة موقع آثاري يقع بالقرب من النقرة على طريق المدينة القصيم. وكان معدن النقرة من أهم المحطات الواقعة على طريق الحج من الكوفة إلى مكة المكرمة، ومنها يتفرع الطريق إلى المدينة المنورة ومكة المكرمة. ويجمع الموقع بين محطة للحج ومكان للتعدين في العصور الإسلامية المبكرة. للمزيد من المعلومات عن هذا الموقع انظر:

Saad A. Al-Rashid, Darb Zubaydah; The pilgrim road from kufa to mecca, (Riyadh University Libraries) 1980, p.97.

صلاح الحلوه- نيل ماكنزي، «التقرير المبدئي عن المرحلة الرابعة لمسح درب زبيدة عام ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م»، أطلال، عدد، ٤ (١٤٠٠هـ/١٩٨٢م) ص: ٣٥-٦١ (انظر ص: ٣٦-٣٧١) وانظر القسم الأجنبي من نفسالعدد 37-50 .pp (وعن النقرة ٣٧-٣٨ .pp لوحة ٣٤) وانظر أيضًا الأطلال،عدد ٦ (١٤٠٢هـ/١٩٨٢م)، ص: ٦٣-٧٦، اللوحات (٨٢-٨٤، واللوحات ٩٣-٩٥).

(٣) أبو علي أحمد بن عمر ابن رستة، الأعلاق النفيسة، تحقيق دي جويه، (ليدن،١٨٩٢) ص: ١٧٦-١٧٧ أبو القاسم، عبيد الله بن عبدالله بن خرداذبة، المسالك والممالك، تحقيق دي حويه

(ليدن، ١٨٨٩) ص: ١٢٨.

الإمام أبو إسحاق الحربي، كتاب «المناسك» وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة، تحقيق حمد الجاسر، الرياض ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م، ص: ٦٠٨.

(٤) سيظهر تفصيل أكثر عن الصويدرة في كتابنا المطول عن درب زبيدة: الذي سيظهر في المستقبل- إن شاء الله.

(٥) ابن رسته، الأعلاق، ص: ١٧٧.

(٦) ابن خرداذبة، المسالك، ص: ١٢٨.

(٧) أبو عبدالله ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٥ أجزاء (دار صادر-بيروت ١٩٥٥-١٩٥٧م) جـ٤، ص: ٣١.

(٨) نور الدين علي بن أحمد السمهودي، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد (القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٧٣هـ/١٩٥٥م، جـ٤، ص:١٢٥٨).

(٩) الحربي، كتاب «المناسك» حاشية (٢)، ص: ٥٢١.

(١٠) عاتق بن غيث البلادي، معجم معالم الحجاز، (١٠أجزاء، ١٣٩٨-١٤٠٤هـ /١٩٧٨-١٩٨٤م)، جـ٥، ص: ١٧١ ص: ٢٢٧-٢٢٨.

(١١) لم يذكر ابن جبير (الطرف) ولكنه ذكر وادي العروس، العسيلة والنقرة. انظر: أبو الحسن محمد بن أحمد بن جبير، رحلة ابن جبير، دار التراث (بيروت ١٩٦٨م/١٣٨٨هـ)، ص: ١٦٢.

(١٢) يذكر ابن بطوطة نفس المواقع التي ذكرها ابن جبير، انظر: محمد بن عبدالله اللواتي ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، تحقيق علي المنتصر الكتاني، جزآن (مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م)، جـ١ ص:١٩١.

(١٣) نأمل أن تظهر نقوش الصويدرة في بحث مستقل في القريب العاجل.

(١٤) الإمام أبو سعيد عبدالكريم بن محمد السمعاني، الأنساب، (تقديم وتعليق عبدالله عمر البارودي) ٥ أجزاء (دار الجنان-بيروت) (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، جـ٣، ص:٢٧٨، وانظر عز الدين ابن الأثير الجزري، اللباب في تهذيب الأنساب، جزآن، دار صادر-بيروت، (د.ت)، جـ٢ ص: ١٢٨.

(١٥) السمعاني الأنساب، جـ٣، ص: ٢٨٠، ابن الأثير اللباب، جـ٢، ص: ١٢٩- ١٣٠ .

(١٦) للمزيد عن تاريخ بني سليم انظر: عبدالقدوس الأنصاري، بنو سليم، (دار العلم للملايين) بيروت ١٣٩١هـ/١٩٧١م وانظر أيضاً:

Michael Lecker,The Banu Sulaym,(The Hebrow University of Jerusalem)1989.

(١٧) Ali Ibrahim Hamed Ghabban, "introduction a l'etude archéologique des Deux Routes syrienne et egyptienne de Pelerinage au Nord-Quest de L"Arabie Saoudite". Universite de Provence Aix, Avril, 1988, pp. 526 - 526.

(١٨) عبد القدوس الأنصاري، بين التاريخ والآثار، ص: ١٣٢-١٣٤.

(١٩) السمعاني، الأنساب، جـ١، ص: ٢٣١-٢٣٢.

(٢٠) Hassan Hawary et Hussein Rached, Catalogue Général de Musée Arabe Du Caire,



Tome Premier, (institut Francais D'Arch®eologie Orientale) Cairo 1932, pp. 43-45.. (pls. xv-xxvi).

(٢١) السمعاني الأنساب، جـ٣، ص: ٢٦١، ابن الأثير، اللباب، جـ٢، ص:١٢١.

(٢٢) السمعاني الأنساب، جـ٣، ص: ٢٦١، ابن الأثير، اللباب، جـ٢، ص:١٢١.

(٢٣) السمعاني الأنساب، جـ٣، ص: ٢٦١، ابن الأثير، اللباب، جـ٢، ص:١٢١.

(٢٤) يجب التنويه هنا أن المقصود هو سلسلة النقوش الصخرية فقط ولايدخل في هذا التصنيف شواهد القبور والكتابات الوثائقية المؤرخة.

(٢٥) أطلال، عدد ١١ (١٤٠٩هـ/١٩٨٨م) ص: ٨٩ ولم ترد صورة فوتوغرافية أو تفريغ لهذا النقش.

(٢٦) أطلال، عدد٩ (١٤٠٥هـ/١٩٨٥م) ص:١٤٣ لم ترد صورة أو تفريغ ولا قراءة لهذا النقش بل ورد ذكره ضمن سلسلة النقوش المؤرخة المكتشفة.

(٢٧) أطلال، عدد ٩، ص: ١٤٣ لوحة ١٢٠/ب.

(٢٨) Khaleel Ibrahim Al-Muaikel, "A Critical Study of The Archaeology of The Jawf Region of Saudi Arabia With Additional Material on Its History and Early Arabic Epigraphy" ph. D. Theses Unversity of Durham, November-1988. pp. 160-162, pl. LXVI, no.4.

(٢٩) أطلال، عدد ١١، (١٤٠٩هـ/١٩٨٨م) ص: ٨٩ لم ترد صورة فوتوغرافية أو تفريغ أو قراءة لهذا النقش.

(٣٠) Ali Hamed Ghabban, op.cit, pp. 519-21, pl. 249-250 A.

(٣١) آثار منطقة النماص: (نشرة صادرة عن قسم الآثار.. (إدارة التعليم بمنطقة النماص): (ت. بدون) ص ١٤٠ ولم ترد صورة فوتوغرافية أو تفريغ أوقراءة لهذا النقش.

(٣٢) Ali Hamed Ghabban, op. cit, pp. 524-26. pl. 255-256.

(٣٣) Ali Hamed Ghabban, Ibid, pp. 526-28, pl. 257-258 a.

(٣٤) Khaleel Al-Muaikel, op. cit, pp. 162-163, pl. LXVII, No.5

(٣٥) Khaleel Al-Muaikel, Ibid, pp. 164-165, pl. LXII, No.6

(٣٦) النقش الأول في هذا البحث.

(٣٧) محمد فهد عبدالله الفعر، تطور الكتابات والنقوش في الحجاز منذ فجر الإسلام حتى منتصف القرن السابع الهجري، (منشورات تهامة) جدة (١٤٠٥هـ/١٩٨٤م)، ص: ٢١٢-٢١٤ لوحة رقم ٣٤ وهذا النقش كتب على كتلة صخرية نقلت فيما بعد إلى متحف الحضارة بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بمكة المكرمة.

(٣٨) النقش الثاني في هذا البحث.

(٣٩) A.Grohmann, Arabic Inscriptions Lovain, 1962, p. 130, pl. xvii, Z.217.

(٤٠) النقش الثالث في هذا البحث.

(٤١) أطلال، عدد٩(١٤٠٥هـ/١٩٨٥م)ص: ١٤٣ ولم ترد قراءة أو صورة أوتفريغ لهذا النقش.

مع شاعر

الملك عبد العزيز السياسي

للأستاذ عبد الله بن سعد الرويشد



شخصيةٌ فذةٌ، وشاعر فحل، ورائدٌ من رواد البلاغةِ في العصر الحديث. ذلكم هو: (محمد بن عبد اللهِ بن عثيمَين) أشهر شعراءِ الجزيرةِ العربيةِ في العصر الحديث.

ولد ابن عثيمين عام ١٢٧٠ هجرية، في قرية السلُمية، من قرى الخرج، من صميم نجد، موطن أمّه وخئولته، وكانتْ حوطَةُ بني تميم بلَدَ آبائِه وعمومتهِ، ومات والدُه عنه وهو يومئذ صبي في المهد ولم يتَرك له شيئًا، فتعهدتْه أمُه حتى أجاد القراءةَ والكتابةَ وحفظ القرآنَ الكريمَ.

وهكذا نشأ ابنُ عثيمينٍ، نشأة العصاميين، الذين ينبتونَ في مواطنِ اليتم والبؤس، فتعوضهم رعايةُ اللهِ مافقدوا من عطفٍ وحنانٍ وأبوةٍ.

وسمعَ الشاعرُ بالشيخ عبد اللهِ بنِ محمدِ الخرجيِّ، عالمِ القريةِ وقاضيها، ورأى الناسَ يُهْرَعون إلى مجلسِه، يدعوهم إلى اللهِ، ويفقههُم في الدين، فهداه التوفيق إلى الاتصال به والأخذ عنه. ولما نما إدراكه واكتملت رجولته، حُبِّبَ إليه أن يعيشَ في الحوطةِ، بين قومهِ وعشيرتهِ، ولكنه ظلَّ قويَّ الصلةِ بشيخهِ، يزوره وينتفعُ بفضله،

وقويتْ لدى الشيخ الخرجيِّ دواعِي الرحلةِ عن نجدٍ، فرافقَه تلميذه ابن عثيمينٍ، في تجوالِهِ على شواطئ الخليجِ العربيِّ، وتنقَّلاَ بين إماراته، حتى نزلاَ في كَنَف الشيخِ قاسم بنِ ثانٍ حاكمِ قطرٍ، وهناك تكشفت للشيخ قاسمٍ مواهب الشاعرِ ودينه وفضله، فأقبلَ عليه، وأحلَّه محلاً كريماً، مما شجعه على الإقامةِ لديه أربعَ سنواتٍ خفَّتْ عليه فيها أعباء الحياة، وزال عنه كثيرٌ من همومها. فقد اختلط بأفراد الأسرةِ، وداخلهم مداخلةً قوية، تقوم على الإعجابِ بروحهِ وأدبهِ، فنمت هناك شاعريته، وأخصب خياله، وتفتحت مواهبه، ثم أقبل على الأدبِ وحفظَ كثيراًمن روائعه، وتدرجَ من الشعرِ الشعبي إلى الشعر الفصيح، ومازال يعالجهُ حتى سبق كافةَ معاصريه، من شعراءِ الجزيرةِ العربية، وعاد الشاعرُ بعد تلك الفترةِ إلى وطنهِ نجدٍ، ولكنه دأبَ على الرحلةِ التي ألفهَا، وجنى منها الخير، ماديًا وأدبيًا، وتوالت أسفارُه على شواطئ الخليجِ العربيِّ، متنقلاً بين قَطَر وعمَانَ والبحرين، فكثُرَ أصدقاؤُه والمعجبون به في تلك الأقطار، وتوثقتْ عُرَى المحبة، بينه وبين آل خليفة، حكام البحرين خاصةً فكانوا له كآل ثانٍ حبا وكرماً وردْءاً من الملمات، ولما نزلتْ بالشاعر في تجارته (اللؤلؤ والأحجار الكريمة) ضائقةٌ ماليةٌ، وركبه دينٌ فادحٌ، وجدَ في صديقهِ الأديبِ الشيخ محمد بن عيسى آل خليفة ماأقالَهُ من عثرته، وكشفَ من ظُلامتهِ، وجازاه الشاعرُ بمدائحَ جليلةٍ، **قال في إحداها:**

فما نظرتْ عيني ولامَرَّ مَسْمَعي
بحلّ ولاحيثُ استقلَّ رحيلُ

كمثلِ بني عيسى حفاظًا ونائلا
إذا عَمَّ أقطارَ البلادِ مُحُولُ

وهاأنت ذا ترى أنه قد ذهبَ ماأعطَوْهُ وبقيَ ما أعطاهم.

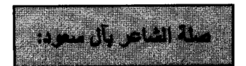
صفات الشاعر وأخلاقه

كان ابن عثيمينٍ ربعةً من الرجال، ليس بالطويلِ ولا بالقصيرِ، أسمَر اللونِ، حادَّ

البصرِ، مكتملَ الصحةِ، وكان وقورًا حسنَ السمتِ، دائبَ الجدِّ؛ وقد يتندَّرُ، ولكن مع قلةٍ يصطفيها من الصحابِ، وكان إلى ذلك سخيَّ الكفِّ، كثيرَ البرِّ شجاعًا وفيًا لأصدقائه، ويؤيد ذلك أنه لما وقعت حروبٌ بين أصدقائه آل ثانٍ، وبين خصومهم، اشتركَ في القتال، فلما كانت موقعةُ (خنور) قُتلَ حاملُ الرايةِ من جيشِ آل ثانٍ، وكادت الهزيمةُ أن تلحقَ بهم، لولا أن الشاعرَ نهض إلى الرايةِ فحملها، وأخذ يتقدم ويعدو بها، حتى التحم الجيشان، وأخذَ يشقُّ الصفوفَ، ويهتفُ بالجُنْد، وقد أثار بذلك حماسة صحبِه، فكان النصرُ حليفَهم.

ثقافة الشاعر

وقد جدَّ الشاعر في التحصيلِ والدرسِ، رغمَ كدِّ العيشِ وعنتِ الأيامِ، وقد حاولَ أن يكون له سبقٌ في الشريعة وعلومِها، لذا رأيناه في باكورة حياته ينقطع إلى الشيخ الخرجي بالسلمةِ، يأخذُ عنه، ولما اشتغل بتجارةِ اللؤلؤِ على ساحلِ الخليج العربيِّ جَعلَ للعلمِ طرفيْ النهارِ، فإن كان بعُمان كان أستاذهُ الشيخَ/ أحمدَ الرجباني. وإن كان بقطرٍ تتلمذ على العلاَّمةِ الشيخ/ محمدِ بنِ عبدِالعزيزِ بنِ مانعٍ، فإن رجع إلى نجدٍ رأيتَه بالأفلاجِ في دروس الشيخ (سعدِ بنِ حمدِ بنِ عتيقٍ)، وبالرياضِ مع أئمةِ الدعوة السلفيةِ، من آلِ الشيخِ محمدِ بن عبدالوهابِ، رحمه اللهُ، لكنه رغمَ هذا الجدِّ ورغمَ طموحِهِ إلى المشيخةِ في العلومِ الشرعيةِ، غلبَ عليه الأدبُ، وعُرفَ به دون سواه، وقد حفظَ مقاماتِ الحريري، كما حفظَ وقرأ كثيرًا من شعرِ الأقدمين، من شعراء الجاهليةِ والإسلامِ والمخضرمين والأمويين والعباسيين.



فتحَ الملكُ عبدُالعزيز بنُ عبدِالرحمنَ آلِ سعودٍ، رحمه الله، الأحساءَ سنة (١٣٣١هـ)، والشاعرُ إذ ذاكَ يتنقلُ بين الإماراتِ العربيةِ على الخليجِ كما قدمنا، وقد

ازدهاه هذا النصر بوصفه مسلماً تعنيه عزةُ دينه، وبوصفه مواطناً يتمنَّى لبلاده القوة والمنعة.

وأثلج صدرهَ هذا النصرُ المبين، فأنطق لسانه وقام مسرعاً بتقديم تهنئته للملك عبدالعزيز وتسجيل ذلك الفتح العظيم بقصيدة رائعة يقول في **مطلعها**:

اَلْعِزُّ وَالْمَجْدُ فِي الْهِنْدِيَّةِ الْقُضُبِ
لاَ فِي الرَّسَائِلِ والتَّنْمِيقِ لِلْخُطبِ

تَقْضِي الْمَوَاضِي فَيَمْضِي حُكْمُهَا أَمَمًا
إنْ خَالَجَ الشَّكُّ رأيَ الْحاذقِ الأرب

ولَيْسَ يَبْنِي الْعُلاَ إلاَّ نَدًى ووَغًى
هُمَا الْمَعَارِجُ لِلأَسْنَى مِنَ الرُّتَبِ

ومشمعل أخُو عـزْمٍ يُشَيِّعُهُ
قَلْبٌ صَرُومٌ إذَا مَاهَمَّ لَمْ يهبِ

لِلَّهِ طَلاَّبُ أوْتَارٍ أعَدَّ لَهَا
سَيْرًا حَثِيثًا بِعَزْمٍ غَيْرِ مُؤْتَشِبْ

ذَاكَ الإِمَامُ الَّذِي كَادَتْ عَزَائِمُهُ
تَسْمُو بِهِ فَوْقَ هَامِ النَّسْرِ والْقُطُبِ

عَبْدُ الْعَزِيزِ الَّذِي ذَلَّتْ لِسَطْوَتِهِ
شُوسُ الْجَبَابِرِمِنْ عُجْمٍ وَمِنْ عَرَبِ

لَيْثُ اللُّيُوث أخُو الْهَيْجَاءِ مِسْعَرُهَا
اَلسَّيِّدُ النَّجب ابْنُ السَّادَةِ النُّجُبِ

قَوْمٌ هُمُ زِينَةُ الدُّنْيَا وَبَهْجَتُهَا
وَهُمْ لَهَا عَمَدٌ مَمْدُودَةُ الطُّنُبِ

لَكِنَّ شَمْسَ مُلُوكِ الأرْضِ قَاطِبَةً
عَبْدُ الْعَزِيزِ بِلا مَيْنٍ ولاَ كَذِبِ

قَادَ الْمَقَانـــبَ يَكْســو الْجــوَّ عِثْيَرُهَا
سَــمَاءَ مُرْتَـكِـمٍ مِنْ نَقْعٍ مُرتَكِبِ
حَتَّى إِذَا وَرَدَتْ مَاءَ الـصَّرَّاةِ وَقَدْ
صَارَتْ لَوَاحِقَ أَقْــرابِ مِنَ الـسَّغَبِ
قَالَ الـنِّزَالُ لَنَا فِي الْحَرْبِ شِنْشِنَةٌ
نَمْشِي إِلَيْهَا وَلَوْ جِثْيًا عَلَى الـرُّكَبِ
فَسَـارَ مِنْ نَفْـسِهِ فِي جَحْـفَلٍ حَـرِدٍ
وَسَـارَ مِنْ جَيْشِـهِ فِي عَسْـكَرٍ لَجِبِ
فَتْـحٌ بِهِ أَضْـحَتِ الأَحْسَـاءُ طَـاهِرَةً
مِنْ رِجْسِهَا وَهْيَ فِيـمَا مَرَّ كَالْجُنُبِ
شُكْرًا بَنِـي هَجَـرٍ لِـلْمَقْــرِنِيِّ فَـقَـدْ
مِـنْ قَـبْلِهِ كُنْـتُمُ فِي هُـوَّةِ الْعَطَـبِ
قَدْ كُنْـتُمُ قَبْـلَهُ نَهْـبًا بِمَضْـيَعَةٍ
مَابَيْـنَ مُفْتَـرَسٍ مِنْـكُمْ وَمُسْتَلَـبِ
رُومٌ تُحَكِّمُ فِيـكُمْ رَأْيَ ذِي سَفَهٍ
أَحْـكَامَ مُعْتَـقِدِ الـتَّـثْلِيثِ وَالـصُّلُبِ
وَلِلأَعَارِيـبِ فِي أَمْوَالِكُمْ عَبَثٌ
يَمْرُونَـكُمْ مَرْيَ ذَاتِ الـصِّنوِ فِي الْحَلَـبِ

ويقول فيها؟ ....

وَقَبْـلَكُمْ جُنَّ نَجْـدٌ وَاسْتُطِيـرَ بِهِ
فَـمَاذَهُ بِشِـفَارِ الْبِيـضِ وَالْيَلَـبِ
شَـوَارِدٌ قَيَّدَتْهَـا صِـدْقُ عَزْمَتِـهِ
فَظَلْنَ يَرْفُسْنَ بَعْدَ الْوَخْدِ وَالْخَبَـبِ

مَلْكٌ يَؤُودُ الـــــــــرَّوَاسِي حَمْلُ هِمَّتِهِ

لَوْ كَـانَ يُمْكِـنُ أرْقَتْـهُ إِلَى الـشُّـــهُبِ

وَيَرْكَـــبُ الْخَطْـــبَ لاَيَـــدْرِي نَوَاجِـــذَهُ

تَـــفْتَرُّ عَنْ ظَـــفَرٍ فِي ذَاكَ أوْ شَجَـــبِ

إِذَا الْمـــلُوكُ اســـتَلاَنُوا الْفَرْشَ وَاتَّكَئُوا

عَلَـــى الأرَائِكِ بَيْـــنَ الْخُـــرَّدِ الْعُرُبِ

فَفِي الْمَوَاضِي وَفِي الـسُّمْرِ اللِّدَانِ وَفِي الـجُرْدِ الْجِيَادِ لَهُ شُغْلٌ عَنِ الـطَّرَبِ

يَاأيُّهَـــا الْمَـــلِكُ الْمَيْمُـــونُ طَائِـــرُهُ

اِسْمَعْ هُدِيـــتَ مَقَالَ الــــنَّاصِحِ الْحَدِبِ

اِجْعَلْ مُشِـــــــيرَكَ فِي أمْرٍ تُحَاوِلُهُ

مُهَذَّبَ الــــــــرَّأيِ ذَا عِلْمٍ وَذَا أدَبِ

وَقَدِّمِ الــــشَّرْعَ ثُمَّ الــــسَّيْفَ إِنَّهُمَا

قِوَامُ ذَا الْخَلْــــــقِ فِي بَدْءٍ وَفِي عَقِبِ

هُمَا الــــــــدَّوَاءُ لأقْوَامٍ إِذَا صَعَرَتْ

خُدُودُهُمْ وَاسْتَحَقُّوا صَوْلَةَ الْغَضَبِ

وَاسْتَعْمِلِ الْعَفْوَ عَمَّنْ لاَنَصِيـــــــرَ لَهُ

إِلاَّ الإلـــــهُ فَذَاكَ الْعِزُّ فَاحْتَســـــبِ

وَاعْقِـــدْ مـــعَ الـلّهِ عَزمًا لِلْجِـــهَادِ فَقَـــدْ

أوتِيـــتَ نَصْرًا عَزِيـــزًا فَاســـتَقِمْ وَثِـــبِ

وَأكْرِمِ الْعُلَمَاءَ الْعَامِلـــــــينَ وَكُنْ

بِهِمْ رَحِيـــمًا تَجِـدْهُ خَـيْرَ مُنْقَـــلَبِ

وَاحـــذَرْ أنَاســـا أصـــارُوا الْعِلْمَ مـــدْرَجَةً

لِمَـا يُرَجُّـــونَ مِنْ جَـــاهٍ وَمِنْ نَشَـــبِ

هـــــــــــذا وَفِي عِلْمِكَ الْمَكْنُونِ جَوْهَرُهُ

مَاكَانَ يُغْنِيــكَ عَنْ تَذْكِيـــــرِ مُحْتَسِبِ

وَخُــذْ شَــوَارِدَ أَبْيــــات مُثَقَّفَـــةٍ

كَأَنَّـــــهَا دُرَرٌ فُصِّــلْنَ بِالـــذَّهَبِ

زَهَــتْ بِمَدْحِــكَ حَتَـــى قَالَ سَامِعُهَا

[اَللّــهُ أَكــبَرُ كُلُّ الْحُـسْنِ فِي الـعَرَبِ]

ثُمَّ الـــصَّلاَةُ وَتَسْلِيـــمُ الإِلـــهِ عَلَى

مَنْ خَصَّهُ الــلّـــهُ بِالأَسْنَى مِـنَ الْكُتُبِ

الْمُصــطَفَى مِنْ أَرُومٍ طَاــبَ عُنْصُرُهَا

مُحَمَّدِ الـــطَّاهِرِ بْنِ الــطَّاهِرِ الـــنَّسَبِ

وتـعـــد هذه معارضة لقصيدة أبي تمام في مدح المعتصم العباسي وتهنئته بفتح عمورية وهي القصيدة المشهورة **التي مطلعها:**

الســيف أصــدق أنبــاءً من الكـتـــب

في حــده الحــد بين الجـد واللـعـــب

وكان شاعرنا موفقًا في هذه المعارضةِ كلَّ التوفيقِ، فالمناسبةُ قويةٌ بين الفتحين: ففتح عموريةَ كان إنقاذًا للمسلمين من تنكيل الروم، وكذلك كان فتح الأحساء إنقاذًا للمسلمين من تنكيل المحتلينَ والمستعمرين، وهذه أول قصيدة قالها الشاعر في مدح الملك عبدالعزيز آلِ سعودٍ، ومنذ ذلك التاريخِ سطعَ نجم شاعرنا الهمامِ ابنِ عثيمينٍ في سماء الأدبِ وسَجَّلَ في قصائدهِ انتصاراتِ الملكِ عبدِالعزيزِ، وبطولته المظفرة، ووقائعَه الفاصلةَ وفتوحاته الكبرى، وعَرفَ الملكُ عبدالعزيز، غفر الله له، للشاعر النجديِّ فضلَه، وقدَّرَ أدبه، فأضفى عليهِ ثوبَ النعمة.

خاتمة حياة الشاعر:

وفــي أخرياتِ عمرِ الشاعر الطويل انصرفَ عن الشعر إلى العبادةِ، بعد أن بلغ

خمسة وثمانين عاماً، ووافاه القدرُ المحتوم في اليومِ الثامنِ من شهر ذي الحجة، سنة ١٣٦٣هـ/ ١٩٤٤م، وله من العمرِ ثلاثةٌ وتسعون عاماً وهو بكامل قواهُ، ودافق حيويتهِ -رحمه الله.



يمتازُ شعر ابنِ عثيمينٍ بالسهولةِ والعذوبةِ ووضوحِ المعنى، وجزالةِ التركيب، ويظهرُ فيه كلفه باحتذاءِ الأقدمين في بعض قصائدِهم المشهورة، وإذا قِيس شعره بزمنِه وبيئتِه التي عاش فيها، وبعصره الذي ساده التأخرُ والجهل، حق لنا أن نَعدَّهُ، من قادةِ النهضةِ الأدبيةِ الحديثة، ورائدها في الجزيرة العربية، ومن يستوعبْ ديوانَ ابنِ عثيمينٍ (العقدَ الثمينَ) من شعرِ محمدَ بنِ عثيمينٍ، الذي قام بجمعِه وترتيبِه وشرحِ مفرداته اللغوية والدِي الشيخ سعد بن عبدِالعزيزِ الرويشدِ، حيث بَذَلَ جَهْداً كبيراً في البحثِ عن قصائدِ الشاعرِ في قَطَرٍ والبحرينِ، ولدى بعضِ العلماءِ والأدباءِ في الرياض وحوطةِ بني تميمٍ والخرجِ، وفي مكتبةِ معالي الشيخ محمد سرورِ الصبانِ -رحمه الله- بمكةَ المكرمة، وقد طُبع هذا الديوانُ القيِّمُ (العقدُ الثمين) الطبعة الأولى على نفقةِ معالي الشيخ عبدالله السليمان الحمدان رحمه الله، بدار المعارف بمصر عام (١٣٧٥هـ) والطبعة الثانية بأمر حاكم قطر السابق أحمد بن علي آل ثان والثالثة والجديدة على حساب الشيخ عبدالعزيز العبدالله الحمدان وإخوانه.



ويغلب على ابن عثيمين في شعره ثلاثة أغراضٍ، هي المدحُ والتهنئةُ والرِّثاءُ، وهي تكاد تَنْبُعُ من معين واحد.

أما المدح فقد تفوَّق فَيه، ونظمَ روائعَه، فحاكى غيره من الشعراء، غير أنه اختارَ لمدحِه ثلاثَ أسرٍ عربيةٍ ماجدة، هي آل سعودٍ، وآل خليفةَ، وآل ثانٍ، حيث اختصَّهمْ

بمدحه، فقدروه حق قدره، وربأ بنفسه أن يمدحَ من هو دون الملوكِ والأمراءِ ولم يكن في مدحه يقصد عطاءً ولا مالاً، ولم يكن من المتكسبين بشعره، فقد كان تاجراً يعيش بكفاحِهِ وكَدِّهِ، وكان يشكرُ لهؤلاء الملوكِ عنايتَهم به وحَدَبَهم عليه، **فنراه يقول:**

وماكنت ممن يجعل الشعرَ مكسباً

ولم يَضْطَبِنِّي للمطامع قيل

ولكن غمام من نداك أظلني

فأخضلت فيه والزمانُ مَحيل

واستأثرَ بأكثرَ مدائحهِ الملك عبدالعزيز عندما توالت فتوحاته للعواصمِ الكبرى من مملكته فهو شاعره السياسي.

أما الرثاء فمبعثه الوفاء لمن أحسن إليه من العظماء والعلماء فهو ينزع فيه عن عاطفةٍ صادقةٍ إسلاميةٍ نبيلةٍ وروحٍ ساميةٍ، وفي هذا الغرض نجد له بعضَ أمثلة من الحكمة، ولم يتَصَرَّفْ شاعرنا في بقية الأغراضِ الشعريةِ الأخرى فقد ترك الهجاء لعفة لسانهِ وسموِّ خلقهِ وحرصه على محبة الناس ومسالمتهم، وترك الغزلَ لأنه إنما يحسنُ من ذوي الطبيعةِ المرحة، فلايليق بمن كان مثلَه في توقُّره وسَمْتِه؛ على أنه جارى السابقينَ وحاكاهم بالتشبيبِ في أولِّ قصائده ويكاد لايترك ذلك إلا نادراً ومن قول شاعرنا في الرثاء ماقاله في رثاء العلامة الشيخ عبدالله بن عبداللطيف آل الشيخ المتوفى سنة ١٣٣٩هـ:

لِمثْلِ ذَا الْخَطْبِ فلتَبْكِ الْعُيُونُ دَمَا

فمَا يُمَاثِلُهُ خَطْبٌ وَإِنْ عَظُمَا

كَانَتْ مَصَائِبُنَا مِنْ قَبْلِهِ جَلَلاً

فالآنَ جُبَّ سَنَامُ الْمَجْدِ وَانْهَدَمَا

بَحْرٌ مِنَ الْعِلْمِ فَاضَتْ جَدَاوِلُهُ

لَكِنَّهُ سَائِغٌ فِي ذَوْقِ مَنْ طَعِمَا

تَنْشَقُ أصـــدافـــه فِي الْبَحـْثِ عَنْ دُرَرٍ

تَهْدِي إلـــــــى الْحَقِّ مَفْهُومًا وَمُلْتَزِمَا

فَكَمْ قَوَاعد فـقْـــــــــهِ قَدْ أبَانَ وكَمْ

أشَادَ رَسْمًا مـــــــــنَ الْعَلْيَا قَدِ انْثَلَمَا

نَعَى إلَيــنَا الْعـــلاَ وَالْبِرَّ مَصـــــرَعَهُ

وَالْعِلْمَ وَالْفَضْلَ وَالإحْسَانَ وَالْكَرَمـــــا

هَذِي الْخِصَالُ الَّتـــي كَانَتْ تُفَــــضِّلُهُ

عَلَى الـــرِّجَالِ فَأَضْحَى فِيـــــهِمُ عَلَمَا

فَلَيْتَ شِعـــــرِيَ مَنْ لَلْمُشــــكِلاَتِ إذَا

مَاحَلَّ مِنْهَا عَوِيــــــــصٌ يُبْهِمُ الْفَهِمَا

ولِلْعُلُومِ الَّتـــــــــي تَخْفَى غَوَامِضُهَا

عَلَى الْفُـــحُولِ من الأحْبـــارِ وَالْعُلَمَا

مَنْ لـــــــــلأرَامِلِ وَالأيْتَام إنْ كَلَحَتْ

غُبْرُ الـــسِّنِينَ وَأبْدَتْ نـــاجِذًا خَذِمَا

لَوْ كُنْتُ أمْلـــــكُ إذْ حَانَـــتْ مَنِيَّتُهُ

دَفَعْتُهَا عَنْهُ لـــــــــكِنْ حُمَّ مَاحُتِمَا

إنَّ الْحَيَاةَ وَإنْ طَالَ الـــــــسُّرُورُ بِهَا

لاَبُدَّ يَلْقـــى الْفَتَى مِنْ مَسِّهـــــا ألَمَا

أمَا تَرَى الـــشَّيْخَ عَبْدَ الـــلَّهِ كَيْفَ مَضَى

وَكَانَ عِقْدًا نَفِيـــــــــسًا يَفْضُلُ الْقِيمَا

اَلـلَّــــــــــــهُ أكْبَرُ كَمْ بَاكٍ وبَاكِيَةٍ

وَحَائِرٍ كَاظِـــــمِ لِلْغَـــــيْظِ قَدْ وَجَمَا

وَفجْعَةِ الـــدِّيـــنِ وَالـــدُّنْيَا لِمَصْرَعِهِ

وَفرْحَةِ الـــــنَّاسِ وَالإِسْلاَمِ لوْ سَلِمَا

ومـن قول شاعرنا في صديقه وراوية شعره الأديب عبدالله بن أحمد العجيري المتوفى سنة (١٣٥٢هـ):

هُوَ الْمَوْتُ مَامِنــــــــهُ مَلاَذٌ وَمَهْرَبُ

مَتــــــى حُطَّ ذَا عَنْ نَعْشِهِ ذَاكَ يَرْكَبُ

إِلَى اللَـــهِ نَشْكُو قَسْوَةً فــــي قُلُوبِنَا

وَفِي كُلِّ يـــوْمٍ وَاعـــظُ الْمـــوْتِ يَنْدُبُ

نُهِيـــــلُ عَلَيْهِ الــــتُّرْبَ حَتَّى كَأَنَّهُ

عـــدُوٌّ وَفِي الأَحْشـــاءِ نَارٌ تَلَهـــَّبُ

ســـقَى جَدَثًا وَارَى ابــنَ أَحْمــدَ وَابِلٌ

مِنَ الْعَفـــوِ رَجَّاسُ الْعَشـــيَّاتِ صَيِّبُ

فَلَوْ كَانَ يُفْدَى بِالـــــنُّفُوسِ وَمَاغَلاَ

لَطِبْنَا نُفُوســا بِالَّذِي كـــانَ يَطْلـــبُ

وَلـــــكِنْ إِذَا تَمَّ الْمَدَى نَفَذَ الْقَضَا

وَمَا لاِمْرِئٍ عَمَّا قَضَى اللَـــــهُ مَهْرَبُ

أَخٌ كَانَ لـــي نِعْمَ الْمُعِينُ عَلَى الـــتُّقَى

بِهِ تَنـــجَلِي عَنِّي الْهُمـــــومُ وَتَذْهَبُ

فَطَوْرًا بِأَخْبَارِ الـــرَّسُولِ وَصَحْبِـــــهِ

وَطـــوْرًا بِآدَابٍ تَلَـــذُّ وَتَعْذُبُ

عَلَى ذَا مَضَى عُمْرِي كَذَاكَ وَعُمْرُهُ

صَفـــيَّيْنِ لاَ نَجـــفُو وَلاَ نَتَعـــتَّبُ

لِكُلِّ اجْتِمَاعٍ مِنْ خَلِيـــــلَيْنِ فُرْقَةٌ
وَلَوْ بَيْنَــهُمْ قَدْ طَــابَ عَيْشٌ وَمَشْرَبُ
فَمَا نَحْــنُ فِي دَارِ الْمُنَــى غَيْرَ أَنَّنَا
شُغِفْــنَا بِدُنْيَا تَضْمَــحِلُ وَتَذْهَــبُ
فَحُــثُّوا مَــطَايَا الإرْتِحَــالِ وَشَــمِّرُوا
إِلَى اللّــهِ وَالـــدَّارِ الَّتِي لَيْسَ تَخْرَبُ

وقد جمع ديوان الشاعر كل ماأمكن جمعه من شعره إلا هذه الأبيات الخمسة التي وجدتها مخطوطة بيد الشاعر في مكتبة الشيخ إبراهيم بن عبدالله الشايقي ضمن جواب خطاب قد بعثه الشاعر وهو بحوطة بني تميم إلى الإمام عبدالرحمن بن فيصل آل سعود والد الملك عبدالعزيز– رحمهم الله جميعاً– وهو بالرياض وذلك بتاريخ أربعة رجب عام ١٣٤٦هـ.

وكــان الإمام عبدالرحمن قد بعث إلى الشاعر رسالة ومعها (عباءة)له، وكان الشايقي يعمل مديراً لمكتب الإمام عبدالرحمن وكذلك قصيدة في الملك سعود –رحمه الله– يهنئه الشاعر بولاية العهد ومقطّعة شعرية في الشيخ محمد بن مانع أستاذ الشاعر عليهما رحمة الله:

كسوتني حــلة تــبلى محاسنهــا
فسوف أكسوك من حسن الثنا حــللا
انت ابن مــن زانــت الدنــيا مكارمهــم
وأصبحوا مجدهم بين الورى مثــلا
بكم هدى الله ماضــينا وآخرنــا
فــأنتم رحــمــة نلنا بهــا الأمــلا
يحصى الحصى قبل أن تحصى فضائلكم
دنيــا ودينا وإحســانًا ومنتــحــلا

فالله يكسوكمو نعمـــا ويجعلكـــم

ملوكنـا مـــا بـدا نجم ومـــا أفــــــلا

وأسجل هنا للحقيقة والتاريخ أن شاعرنا الكبير محمد بن عثيمين قد نقل الشعر العربي في مجتمعه في الجزيرة العربية من مرحلة التقليد والصناعة اللفظية إلى عهد جديد من الأصالة والبلاغة الشعرية وسمو المعنى وقوة النسج وتحليق الخيال....



الشيخ حمزة فتح الله وجهوده اللغوية

د. ضاحي عبد الباقي

الشيخ حمزة فتح الله علم من أعلام العربية على اختلاف علومها وأحد عمد نهضتها الحديثة. كان حجة ثبتًا في اللغة والأدب، ذا إنتاج غزير نثرًا ونظمًا.

تنوع نثره مابين خطب ومقالات وبحوث وكتب وهو إلي جانب ذلك فقيه في العلوم الإسلامية.

ولد حمزة فتح الله المصري ابن السيد حسين بن محمد شريف التونسي بمدينة الإسكندرية مع غروب العقد الخامس من القرن الماضي(١٨٤٩م= ١٢٦٦هـ)(١).

وكان شأنه شأن لداته: حفظ القرآن الكريم وتلقى مبادئ التعليم بالكتّاب، ثم التحق بجامع الشيخ إبراهيم باشا بالإسكندرية، وانتقل بعد ذلك إلى القاهرة حيث أكمل دراسته بالأزهر الشريف ثم عاد إلى الإسكندرية موطن الأهل ليبدأ دورًا جديدًا هو دور البذل والعطاء واستهل حياته الجديدة بالعمل محررًا بصحيفة «الكوكب الشرقي» وهي جريدة يومية أنشأها سليم الحموي، الدمشقي المولد مع أخيه عبدالله(٢).

وحين بلغ الرابعة والعشرين سافر إلى تونس ومكث بها ثماني سنوات عمل في أثنائها محرراً بجريدة «الرائد التونسي» وهي الجريدة الرسمية للحكومة(٣) وقد أكسبه العمل بالجريدتين دربة على الكتابة وصقلاً لمواهبه وخبرة بمهنة الصحافة فأصدر بعد رجوعه إلى مصر جريدة «البرهان»(٤) ثم عهد إليه في أثناء حصار الإسكندرية بتحرير جريدة «الاعتدال»(٥) وقد وقف إلى جانب الخديو توفيق يؤيده في موقفه المعادي للعرابيين(٦)، وهذا مايؤخذ على الشيخ؛ لأن جمهور المصريين كان يناصر العرابيين ويقف في صفهم ضد الخديو، وظل يصدر هذه الصحيفة إلى أن أخمدت الثورة العرابية واستتب الأمر للخديو وجثم الإنجليز على صدر مصر. ثم عين في نظارة المعارف (التربية والتعليم الآن) مدرساً ثم مفتشاً. وقد تولى التدريس بمدرسة الألسن سنة ١٨٨٨م، ثم نقل إلى مدرسة دار العلوم(٧) وعمل مفتشاً في مدارس الحكومة على اختلاف أنواعها ثم اختير المفتش الأول للغة العربية سنة ١٩١٠م. وهو أول من تولى هذا المنصب. وظل يشتغل بالعلم بعد إحالته إلى المعاش حتى انتقل إلى جوار خالقه في فبراير سنة ١٩١٨م(٨).

ولمكانة الشيخ فتح الله العلمية اختير ليمثل مصر في مؤتمرين من مؤتمرات العلوم الشرقية (مؤتمرات المستشرقين) عقد أولهما في ڤينا سنة ١٨٨٦م، وقد صحبه في هذا المؤتمر حفني ناصف(٩)، والمؤتمر الآخر في استكهلم سنة ١٨٨٩م. وقد رأس وفد مصر في هذا المؤتمر عبد الله فكري وأما أعضاؤه فهم الشيخ حمزة وأمين فكري ومحمود عمر(١٠).

وقد خلف لنا الشيخ حمزة طائفة من المؤلفات مابين كتب ورسائل، **وهي:**

١- باكورة الكلام على حقوق النساء في الإسلام ويقع في ١٠٧ صفحات وقدمه المؤلف إلى المؤتمر الشرقي الذي عقد في استكهلم ١٨٨٩م، وطبع في بولاق سنة ١٣٠٨هـ.

٢- المواهب الفتحية في علوم اللغة العربية.

٣- مجموعة تشتمل على:

أ- قصيدة دالية اختتم فيها الحفلة الأخيرة من المؤتمر العلمي الشرقي في ويانا (ڤينا) سنة ١٨٨٦م.

ب – قصيدة رائية ودع بها فينا وأهلها.

جـ – حث عما للعرب جاهلية وإسلاماً من الفضائل والمعارف.

وقد طبعت طبع حجر سنة ١٣٠٤هـ.

٤ – قصيدة بهية في مدح حضرة أسكار الثاني ملك السويد والنرويج بالبلاد الأوربية، ألقاها في المؤتمر العلمي الشرقي باستكهلم في ذي الحجة ١٣٠٦هـ (١٨٨٩م).

٥ – ٨– أربع رسائل **هي:**

أ – التحفة السنية في التواريخ العربية طبعت في بولاق ١٣١٥في ١٩صفحة.

ب – الكلمات غير العربية في القرآن الكريم، طبعت سنة ١٩٠٢م، في ١٧صفحة[١١].

جـ– العقود الدرية في العقائد التوحيدية، وقد قررتها نظارة المعارف على تلاميذ المدارس الابتدائية.

د – هداية الفهم إلى بعض أنواع الوسم، في وسم الإبل والخيل وغيرهما عند العرب، وذيله برسوم وأشكال للوسم عند البدو المحدثين.

هذا ومن أعماله الجليلة الصحيحة «المصباح المنير» للفيومي، وقد طبعته وزارة المعارف ووزعته على طلبة المدارس وحذف من هذه الطبعة بعض الألفاظ التي ينبغي ألا يلم بها الطلاب في هذه المرحلة من عمرهم.

من عرضنا لمؤلفات الشيخ حمزة وماكتبه عنه الباحثون يتبين لنا أنه كان دائرة معارف في العلوم العربية والإسلامية. وسنقف على جانب واحد من جوانبه وهو الجانب اللغوي. ويمكن حصر هذه الجهود في **ثلاثة اتجاهات هي:**

١– البحث والمحاضرة.

٢ – الدعوة إلى نبذ العاميات.

٣– تنمية اللغة لمواجهة التقدم العلمي والحضاري.

وفيما يلي وقفة سريعة مع هذه الجوانب الثلاثة:

أولا– الباحث المحاضر: ولكي ندرك هذا الجانب نعرض لكتابه «المواهب الفتحية» وهو كما يذكر المؤلف في مقدمته– دروس أعدها ثم ألقاها على طلبة مدرسة دار العلوم في الدروس العامة إذ إن المدرسة قررت إلقاء دروس عامة بعضها في

الكتاب والسنة وبعضها في اللغة فأوكل للشيخ حمزة الدرس الأخير وكانت ثمرة هذا الدرس هذه المواهب، وهو يشتمل على:

المقالة الافتتاحية : وهي أول درس ألقاه على الطلبة وكان في ١٨نوفمبر سنة١٨٨٨م، وكان عن العلم وأهميته وواجبات العالم في هذه الحياة شارحاً قول المصطفى ﷺ : «العالِم أمين الله في الأرض».

ثم تلا «المقدمة» وتشتمل على تسعة مقاصد، هي:

الأول – في ماهية العلم.

الثاني – في تقسيمات العلوم.

الثالث– في أن اللغة توقيفية.

الرابع– في بيان أول اللغات وأول من وضع الخط العربي.

الخامس– فيمن يحيط بلغة العرب.

السادس– في العلوم العربية.

السابع– في خصائص اللغة العربية.

الثامن– فيما صح الاستشهاد به على اللغة والنحو والصرف.

التاسع– في اصطلاحات الكتب اللغوية المتداولة وشرح بعضها لسهولة مراجعتها.

وتلا ذلك عرض الدعائم الأربع، وبيانها **كالتالي:**

الدعامة الأولى: عشر قصائد تولى شرحها، **وهي:**

١– قصيدة امرئ القيس التي **مطلعها:**

ألاعِمْ صباحًا أيُّها الطَّلَلُ البالي

وهل يَعِمَنْ من كان في العُصُرِالخالي

٢– قصيدة أبي مِحْجَن الثَّقَفي **وأولها:**

لاتسألي الناس عن مالي وكثرته

وسائلي القوم عن ديني وعن خُلُقي

٣- قصيدة أبي طالب عم الرسول ﷺ:

خليلي ماأذني لأول عاذل

بصغواء في حق ولاعند باطل

٤- لامية العرب للشنفرى وأولها:

أقيمو بني أمّي صدورَ مَطِيّكم

فإني إلى قوم سواكم لأمْيَلُ

٥- قصيدته التي ألقاها في ختام مؤتمر العلوم الشرقية المنعقد باستكهلم عاصمة السويدفي أواخر سنة ١٣٠٦هـ (١٨٨٩م) **ومطلعها:**

حَمَدَ السُّرَى ياأخَيَّ العَوْدِ والنَّابِ

أنساك وعَثاء إغباب واخْبابِ

وختمها بقوله:

يعيش أسكار كي ترقى العلوم به

عزا مزينًا بأنجال وأحباب

٦- قصيدة زهير بن أبي سلمى التي أولها:

صحا القلب عن سلمى وقد كاد لايسلو

وأقفر من سلمى التعانيق فالثّقْل

٧- قصيدة القطامي:

إنَّا مُحَيُّوك فاسلم أيها الطلل

وإن بَليتَ وإن طالت بك الطِّيَلُ

٨- قصيدة أبي محمد الخازن عبدالله بن أحمد يهنئ فيها الصاحب أبا القاسم إسماعيل ابن عبَّاد المتوفى سنة ٣٨٥ ومطلع هذه **القصيدة:**

بشرى فقد انجز الاقبال ماوعدا

وكوكب المجد في أفق العُلا صَعِدا

٩- قصيدة الأعشى (أعشى باهلة) في رثاء المنتشر بن وهب، وكان أخاه لأمه وكان فارساً رئيساً قتله بنو الحارث بن كعب إثآرا برجل منهم وقد استهلها **بقوله:**

إنّي أتتني لسان لا أسَرُّ بها

من علْو لاعَجَب منها ولاسَخَر

١٠-شرح مقصورة ابن دريد، وهو العالم اللغوي محمد بن دريد صاحب معجم «جمهرة اللغة» الذي وصف بأنه (أعلم الشعراء وأشعر العلماء) وتوفى سنة ٣٢١هـ وتبدأ هذه المقصورة بقول **ابن دريد:**

إمَّا تَرَىْ رأسي حاكَى، لونُه

طرَّةَ صبح تحت أذيال الدُّجَى

يلي ذلك الدعامة الثانية عن المحاكات العشر وهي مقارنات، قد تكون المقارنة بين بيت أو أكثر لشاعرين أو أكثر، وهي على النحو التالي:

المقارنة الأولى: بين بيتين لابن عنين الدمشقي وبيتين لربيعة الرَّقِّي.

المقارنة الثانية: بين أربعة أبيات: الأول لكعب بن مالك شاعر الرسول ﷺ، والثاني للأخنس بن شهاب، والثالث للسموأل، والرابع لحميد بن ثور بن هلال الصحابي.

المقارنة الثالثة : في الشيب بين بيتين للمتنبي، وبيت للبحتري، وبيت لأبي تمام.

المقارنة الرابعة: في شكوى الكِبَر بين أربعة أبيات لابن قميئة وستة للربيع بن ضبع الفَزاري.

المقارنة الخامسة: بين بيتين لكل من عمر بن أبي ربيعة وقيس بن ذريح والقطامي.

الدعامة الثالثة: الرسائل العشر:

بعد هذه المقارنات عرض لعشر رسائل؛ خمس منها لبشر بن أبي كِبار البلوى من أهل صنعاء.

والرسالة السادسة: من الخليفة الأموي هشام بن عبدالملك إلى خالد بن عبدالله

القسري وكان أمير العراقين من قبله.

والسابعة : من الأمين للمأمون.

والثامنة : من المأمون للأمين.

والتاسعة: في شكوى الزمان كتبها البديع الهمذاني إلى أستاذه أحمد بن فارس العالم اللغوي.

والعاشرة: وهي الأخيرة إحدى رسائل ابن زيدون التي بعثها بعد أن فر من السجن إلى ابن جهور أحد ملوك الطوائف بالأندلس يستعطفه، والتي عرفت بالجدِّيَّة ومطلعها «يامولاي وسيدي الذي ودادي له واعتمادي عليه...».

ثم انتقل إلي الدعامة الرابعة، وهي الأخيرة، وقد تناول فيها عشر خطب:

أولاها لرسول الله ﷺ: **(أيها الناس إن لكم معالم فانتهوا إلى معالمكم)**، والثانية: لأبي بكر الصديق وهي التي خطبها يوم السقيفة، والثالثة: لعمر بن الخطاب، والرابعة: لعثمان بن عفان، والخامسة: لسيدنا علي كرم الله وجهه، والسادسة: لسيدنا على أيضاً، والسابعة لأعرابي، والثامنة لعمر بن عبدالعزيز، والتاسعة لعتبة بن سفيان في الموسم وكان قد حج بالناس سنة إحدى وأربعين، وأما الخطبة الأخيرة فهي لداود ابن علي بن عبدالله بن العباس في أول موسم ملكه بنو العباس بمكة.

والحديث عن المواهب يعود بنا إلى كتب الأمالي والمحاضرات التي أنتجها علماؤنا القدامى أمثال المبرد في كتابه الكامل الذي كان يشرح النص فيستشهد للشرح بمأثور الكلام من نثر وشعر، ثم يوضح ماساتهشد به ويستشهد عليه. ويتعرض في شرحه للغة والنحو والصرف والتاريخ وغير ذلك من العلوم العربية على اختلافها.

وكذلك شأن كتاب «المواهب» فهو في مواطن كثيرة من شروحه وخاصة في القصائد الأولى التي شرحها ينتقل بالسامع (أعني الطالب) من علم إلى آخر ويغوص في بحار العلوم العربية والإسلامية مابين صرف وعروض وبلاغة وإملاء وتاريخ وجغرافيا وفقه وتفسير وحديث وقراءات قرآنية، وغير ذلك مما أنتجته قريحة العلماء المسلمين. وسأكتفي بمثال واحد وهو شرح لقول أبي طالب في مدح رسول الله ﷺ:

يـلـوذ بـه الـهـلاك مـن آل هـاشـم

فـهـم عنـده في رحـمـة وفـواضـل

فقال: «الهُلاَّك جمع هالك، الفقراء الذين ينتابون الناس طلبًا لمعروفهم. رجل هالك من قوم هُلاّك وهُلَّك وهوالِك و هالكين وهَلْكَى، كزَمْني ومَرْضي، لأنها أشياء ضربوا بها وأدخلوا فيها وهم كارهون. وهَلَك يهلِك هَلْكا وهُلْكا وهَلاَكا ومهلكا- مثلث اللام أو تهلكة. وقرئ شاذًا ﴿ يُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ ﴾بفتح اللام، فإمّا تداخل كركن يركن وقنط يقنط أو مافيه هلِك بالكسر استغني عنه بهلَك بالفتح وبقيت يهلَك بالفتح دليلاً على المكسور. وأرض هَلَكُون: جدبة. ولاذهبن فإماهُلك وإما مُلْك، أي فإما أن أهلك وإما أن أملك، وهَلَكه وأهلكه. والاهتلاك والانهلاك: رَمْى الانسان نفسه في تهلكة. واستهلك المال: أنفقه، قال:

تـقـول إذا اسـتـهـلكـت مـالاللـذة

فكـيـهـة هَشَّيْءبِكـفـيـك لائـق

أي هل شيء، وهو إدغام غير واجب كوجوب إدغام الشمس ونحوه ولاكلهم يفعلونه في هل شيء. وأفعل ذلك إما هَلَكت هُلُكُ بضمات ممنوعة وقد تصرف أي على كل حال.

وهلك صفة مفردة بمعنى هالكة كناقة سرُح وامرأة عُطُل. وفي حديث الدجال: «ولكن الهُلْك كلُّ الهُلْك أن ربكم ليس بأعور» وفي رواية: «فإمّا هَلَكَتْ هلك فإن ربكم ليس بأعور»، ومعنى الأولى الهلاك كل الهلاك للدجال لأنه وإن لَبَّس على الناس في دعوى الربوبية لايقدر على إزالة عوره ومعنى الثانية هلَك جمع هالك، أي فإن هلك به ناس وضلوا فاعلموا أن ربكم ليس بأعور. والفواضل: الأيادي الجسيمة أو الجميلة، وفواضل المال مايأتيك من غلته ومرافقه من ريع ضيعة وربح تجارة ولبن وصوف ماشية» ومنه قولهم: إذا عَزَب المالُ قلّت فواضِلُه، أي إذا بعدت الضيعة أو الماشية قل انتفاع ربهابها.

فائدة - الفضولي: المشتغل بمالايعنيه. وعند الفقهاء: من ليس بمالك ولاوكيل ولاولي، وفتح فائه خطأ وأصله جمع فضل استعمال استعمال المفرد فنسب إليه على

لفظه. وحلف الفُضول سمي به؛ لأن هاشماً وزهرة وتيما دخلوا على عبدالله بن جدعان فتحالفوا بينهم على دفع الظلم وأخذ الحق من الظالم. والمُطَيَّبون: هم عاقدوا ذلك الحلف، وهم خمس قبائل عبد الدار وجمح وسهم ومخزوم وعدى، وزيد عليهم سادسة وهي كعب وهم أحلاف قريش. وقيل سمي حلف الفضول تشبيهاً بحلف قديم كان بمكة أيام جرهم على التناصف والأخذ للضعيف من القوي والغريب من القاطن، وعاقدوه كل منهم يسمي الفضل وسبب حلف المطيبين أن بني عبدمناف أرادوا أخذ مافي أيدي بني عبد الدار من الحجابة والرفادة واللواء والسقاية فأبت بنو عبدالدار، وعقد كل قوم على أمرهم حلفًا مؤكدًا على ألاّ يتخاذلوا فأخرجت عبدمناف جفنه مملوءة طيباً فوضعتها لأحلافهم وهم أسد وزهرة وتيم عند الكعبة المكرمة فغمسوا أيديهم فيها وتعاقدوا ثم مسحوا الكعبة بأيديهم توكيدًا فسموا المطيبين، وتحالف عبدالدار ومن معهم حلفًا آخر مؤكدًا على ألا يتخاذلوا فسموا الأحلاف، وكان سيدنا ومولانا رسول الله ﷺ وأبو بكر من المطيبين وعمر من الأحلاف ويقال له أحْلافي.

والحجابة: صناعة الحاجب كالشيبيين، والرفادة: ماكانت تترافد، أي تتعاون به قريش في الجاهلية فيخرج كل منهم مالأبقدر وسعة ويُشْترى به طعام وزبيب فلايزالون يطعمون الناس حتى ينقضي موسم الحج. وكانت الرفادة والسقاية لبني هاشم والسدانة واللواء لبني عبد الدّار، وكان أول قائم بالرفادة هاشم بن عبدمناف، وهناك أحلاف غير هؤلاء. والحلف: العهد: والصديق يحلف لصاحبه ألاّ يغدر به وهو في المعاقدة والمعاهدة على التعاضد والتساعد والاتفاق فماكان منه في الجاهلية على نصروصلة الأرحام كحلف المطيبين وماجرى مجراه فذلك الذي قال فيه رسول الله ﷺ: «وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلاّ شدة» يريد من المعاقدة على الخير ونصرة المظلوم وبذا يجتمع هذان الحديثان الشريفان».(١٢)

وحمزة فتح الله وهو يغوص في أمهات الكتب ومعظمها كان مخطوطًا في عهده وماطبع منه نشر نشرة أشبه بالمخطوطة، فهي تحتاج إلى جهد في قراءتها لعدم ضبط ألفاظها وخلوها من علامات الترقيم التي لم تكن قد دخلت عالم العرب إلاّ قبيل وفاته كما أن المطبوع كانت تنقصه الفهارس التفصيلية التي تعين الباحث على الوصول

لبغيته بسهولة ويسر وللأسف ماتزال كتب التراث المنشورة يعوز الكثير منها هذه الفهارس.

والشيخ حمزة وهو في غوصه لكتب التراث ليستقي منها مادة درسه يقدم لنا الدرر ونوادر العربية ومن تلك النوادر قوله: «ونقل الصبان عن الفارضي آخر جمع التكسير أنهم قالوا في جمع جَمَل أجْمُل ثم أجْمال ثم جامِل ثم جِمالة ثم جِمالات، فهو جمع جمع جمع جمع الجمع. وقرئ جُمالات بضم الميم».(١٣)

دفاع عن الإسلام: والمؤلف وهو التقي الورع- كما وصفه مؤلفًا الوسيط في الأدب العربي، وهما ممن عاصره- حرص في محاضراته على أن يرد أية شبهة أثيرت حول الإسلام أو رجاله الذين وهبوا أرواحهم للذود عنه والدفاع عن حياته وقدموا أنفسهم فداء له، **ومن أمثلة ذلك:**

١- أنه شاع بين بعض النسابين أن إحدى جدات الرسول ﷺ واسمها«بَرَّة بنت مر بن أد بن طابخة» تزوجها «كنانة» أحد أجداد الرسول وكانت زوجًا لأبيه فأنجب منها «النضر» وكان ذلك شائعًا في الجاهلية فأورد الشيخ حمزة مايثبت أن هذا نشأ من التخليط عن اتفاق الأسماء فذكر معقباً على الخبر «قال الحافظ قطب الدين عبدالكريم:

ولما وقفت على هذا أقمت مفكراً مدة، لأن برة المذكورة قد جاء منها النضر جد نبينا ﷺ وكيف يقع هذا في نسبه الشريف وقد روينا عنه ﷺ أنه قال: «ماولدني من سفاح الجاهلية شيء، إنما ولدت من نكاح كنكاح الإسلام»، إلى أن رأيت أبا عثمان عمرو بن بحر الجاحظ قال في كتاب له سماه كتاب الأصنام: وخلف كنانة بن خزيمة على زوجة أبيه بعد وفاته وهي برة بنت أد بن طابخة جد كنانة بن خزيمة ولم تلد لكنانة ولداً ذكراً ولاأنثى، ولكن كانت ابنة أخيها برة بنت مر بن أد بن طابخة تحت كنانة بن خزيمة فولدت له النضر بن كنانة قال: وإنما غلط كثير من الناس لماسمعوا أن كنانة خلف أباه على زوجته لاتفاق اسمهما وتقارب نسبهما وهذا هو الصحيح الذي عليه مشايخنا وأهل العلم والنسب.

قال: ومعاذ الله أن يكون أصاب نسب النبي ﷺ نكاح مقت وقد قال ﷺ: مازلت

أخرج من نكاح كنكاح الإسلام حتى خرجت من أبي وأمي. قال: ومن اعتقد غير هذا فقد كفر، والحمد لله الذي نزهه عن كل وصمة وطهره تطهيراً، وصلى الله عليه وسلم . قالوا: وهذا ممايرجى به للجاحظ الفوز في منقلبه والعفو عن فلتاته في بعض كتبه».(١٤)

٢- بين أن السيدة عائشة والصحابيين الجليلين طلحة والزبير- رضوان الله عليهم أجمعين- لم يخرجوا لقتال الإمام علي وإنما لمؤازرته ولكن أعوان الشر بذروا بذور الفتنة، **يقول حمزة فتح الله:**

«**والحق في شأنها** [أي في وقعة الجمل] أنه صح أن سيدنا ومولانا رسول الله ﷺ قال لأمهات المؤمنين بعد آية (وقرن في بيوتكن) «أذن لكن أن تخرجن لحاجتكن» وصح أنهن كن يحججن بعد وفاته عليه الصلاة والسلام بلانكير من الصحابة: عليٍ وغيرِه، فكان إجماعاً سُكُوتياً. ولما خرجت عائشة من المدينة إلى مكة للحج عام وقعة الجمل جاءها طلحة والزبير وكثير من الصحابة وذوو رحمها لائذين بها هاربين من قتلة عثمان لعزمهم على إلحاقهم به لما أنكروا عليهم تبجحهم بذلك حتى امتلأت منهم قلوب جميع الناس رعباً، فأشارت عليهم بترك المدينة فاختاروا البصرة؛ لأنها إذ ذاك مجمع الجنود فألحوا عليها أن تكون معهم حتى تنحسم الفتنة وينتظم أمر الخلافة العلوية احتماء بأم المؤمنين لمكانتها في القلوب أكثر من بقية الأزواج الطاهرات. فلما قربوا من البصرة أبلغ القتلة علياً الخبر على غير وجهه فلحقهم معهم وبعث القعقاع إلى أم المؤمنين وطلحة والزبير فعلم الحقيقة- كما ذكرنا- واتفقوا على إقامة الحد على القتلة بعد استتباب الحال واستقرار تلك الخلافة ليأمن العموم شر أولئك القتلة وعينوا يوماً لإعلان ماذكرللناس فسر ذلك أمير المؤمنين كما ساء القتلة حتى ضاقت عليهم الأرض بمارحبت. فلما غشيتهم الليلة المتفق على الإعلان في صبيحتها سول لهم الشيطان أن أغاروا على من كان مع عائشة من المسلمين ليظنوا غدر الإمام فيهجموا علي عسكره ويظن هو أيضاً غدرهم فيستحر القتل. وقد تم لهم ذلك لنفاذ ماسبق به العلم الأزلي. هذا هو الصدق الواضح والحق الصابح كما نقله ثقاة المؤرخين وأوثقهم من عدة طرق كادت تبلغ مبلغ التواتر عن الحسن وابن جعفر وابن عباس ولايعول على سواه ممافي السير... فأحرص على ذلك:

* وليعلم الطالب أن السيَرا *
* تجمع ما صح وما قد أنكِرا *(١٥)

وهكذا نجده في مواطن كثيرة من الكتاب يدافع عن الإسلام وعن صحابة رسول الله ﷺ بل وعن العربية بوصفها لغة القرآن العظيم وهو في كل مايعرض دقيق فيماينقل، يوثق مايقوله من مصادر أمينة.

هفوات:

وإذا كان لكل جواد كبوة، ولكل عالم هفوة والكمال لله وحده فإن ممايؤخذ عليه أنه عزا إلى أبي زيد سعيد بن أوس الأنصاري: «إذا جاوزت المشاهير من الأفعال التي يأتي ماضيها على فَعَلَ فأنت في المستقبل بالخيار إن شئت قلت يفعُل بضم العين، وإن شئت قلت يفعِل بكسرها».(١٦) وقائل هذه العبارة ليس أبا زيد الأنصاري صاحب «النوادر في اللغة» المتوفى نحو ٢١٥هـ، وإنما هو أبوزيد البلخي أحمد بن سهل المتوفى سنة ٣٢٢هـ(١٧).

ثانيًا: الدعوة إلى نبذ العاميات: عاصر حمزة فتح الله منذ شبابه حملة شرسة ضد الفصحى تدعو إلى تمزيقها ومحوها من الوجود وإحلال العاميات مكانها فوليم سبتا الألماني الجنسية الذي كان مديراً لدار الكتب المصرية يؤلف عام ١٨٨٠م كتاباً بالألمانية في قواعد اللغة العربية في مصر ويدعو إلى اتخاذها لغة أدبية، وكذلك الدكتور كرل فولرس- وكان كذلك مديراً لدار الكتب- يؤلف «اللهجة العربية الحديثة في مصر» سنة ١٨٩٠م. بالألمانية ويترجم إلى الإنجليزية سنة ١٨٩٥م، ويؤلف القاضي الإنجليزي سِلْدن ولمور سنة ١٩٠١م كتاباً عن العامية المصرية بالإنجليزية وترجمة عنوانه «العربية المحكية في مصر»، ويلقي المهندس الإنجليزي وليم ويلكوكس محاضرة بنادي الأزبكية سنة ١٨٩٣ بعنوان «لِمَ لَمْ توجد قوة الاختراع لدى المصريين الآن؟» قرر فيها أن سبب ذلك استبقاءهم اللغة الفصحى.(١٨)

وعمل صاحبنا فترة طويلة من حياته الوظيفية مفتشاً للغة العربية ثم المفتش الأول لها- كما سبق أن ذكرنا- وقد حرص في أثناء ذلك على إحياء الفصحى ونبذ كل عامي ودخيل، يقول مؤلفا «الوسيط في الأدب العربي»: «أسند إليه تفتيش اللغة

العربية في مدارس الحكومة على اختلاف أنواعها فرأى المجال فسيحاً لتخليصها من أدران العامية وأوضار الدخيل وفساد التراكيب وعجمة الأساليب فأخذ يرشد المعلمين إلى مايعثر عليه من ذلك في كتابة التلاميذ، ويتحفهم بمرادفه تارة، ويرشدهم إلى المظان أخرى فتنبه بذلك الغافل، ودقق المتساهل»(١٩)

هذا وقد كان الشيخ يلتزم الحديث بالعربية الصحيحة حتى مع خادمه.(٢٠)

ثالثاً- قضية تنمية اللغة:

اقتضى احتكاك العرب بالغرب واقتباسهم من نهضته العلمية في القرن الماضي ضرورة الاصطلاح على تسمية ماجد ممالم يكن للعرب به سابق عهد، وبالتالي لم تعبر عنه العربية في عصور الاحتجاج بها، فأثيرت قضية تنمية العربية لتواكب الحياة المعاصرة ورأى بعض العلماء تعريب كل الألفاظ الدالة على مسميات حديثة. ورأى غيرهم توليد ألفاظ جديدة لتعبر عن هذه المستحدثات عن طريق الاشتقاق أو المجاز، ورأينا الشيخ حمزة فتح الله يدلي بدلوه في المشكلة، وذلك في الخطبة التي ألقاها في مؤتمر المستشرقين المنعقد في ڤينا سنة ١٨٨٦م وهو وإن كان رأياً غريباً عجيباً إلا أنه يستحق أن نعرض له، فهو يرى أن العربية أفضل اللغات وأن العرب في العصور الغابرة تقدموا على سائر الأمم فعرفوا كل أنواع المدنيات ماظهر منها وماسيظهر وأن كل جديد له في لغتهم مايقابله. وقد تعرض لمشكلة أسماء المسميات الحديثة فبين:

(أولاً) أن هذه المشكلة ليست سهلة الحل، فالشخص الواحد «ربما يقضي عامه أجمع في كلمة واحدة لايدري مايرادفها في العربية، ثم ينتهي به الحال إلى أن يستعمل مكانها إحدى الكلمات العامية. وأن بعضاً ممن ترفع عن هذه الوصمة وحاول المرادف قد وقع في غير المراد».(٢١)

(ثانياً) تعرض لاختلاف البلدان العربية في كثير من المصطلحات ورأى أن هذا الاختلاف يسبب بلبلة في أذهان القراء واستغلاقاً في فهمهم للمسائل العلمية(٢٢)

(ثالثاً) يرى أن هذه المسميات الحديثة يجوز أنه سبق إليها الإنسان في الماضي،

ووضع لها العرب أسماء في غابر الزمان، ثم اندثرت المسميات على مر الأيام وبقيت الأسماء فيقول[٢٣] «قد تقرر أن حاجات النوع الإنساني للاجتماع المدني وضروريات المعيشة متحدة في جميع أنواعه المتفرقة في الجزء المعمور، لأنه مدني بالطبع... لافرق في ذلك بين الأورباوي وغيره. فلم لايجوز أن يكون لهذه المحدثات سبق في الوجود بشهادة تماثيلها في مثل البراري المصرية[٢٤]. ثم يقول «على أن عدم الدليل لايقضي عدم المدلول».

وهذا الرأي شبيه بالرأي الذي قاله ابن فارس فيمامضى وهو أن العرب في غابر أزمانهم كانت تعرف العلوم العربية بمصطلحاتها[٢٥] وأن العلوم الدخيلة عربية الأصل نقلتها عنهم الأمم الأخرى ونسبتها لنفسها[٢٦]، وحمزة ينتهي من مقدمته تلك بوضع حل للمشكلة **هو:**

١ – أن نبحث أولاً وقبل كل شيء عن مرادف عربي لهذه المسميات الحديثة[٢٧]. ونحن مع احترامنا لصاحب هذا الرأي وأن «عدم الدليل لايقضي عدم المدلول» فإننا نقول: هب أن هذا الرأي صحيح وأن لمعظم هذه المسميات الحديثة ألفاظًا ترادفها في العربية، فكيف نحدد اللفظ العربي الذي يقابل المسمى الغربي الحديث، وكيف نعرف أن العرب في قديم زمانهم أطلقوا عليه لفظ كذا، خاصة وأن التاريخ به كثير من الغموض ولايعيننا على ذلك.؟

حقًا إن هناك كثيراً من الألفاظ كانت في أيام العرب أسماء لمسميات ماتت إلا أن أسماءها ماتت أو تقمصت أسماء لمسميات أخر، من ذلك أن الإسلام لما ظهر بالجزيرة العربية وجاء بعقيدة ونظم تخالف بعض ماكان عليه العرب في جاهليتهم، تبع ذلك موت بعض الألفاظ، مثل: النشيطة (وهي ماأصاب الرئيس قبل أن يصير إلى بيضة القوم، أو مايغنمه الغزاة في الطريق قبل الوصول إلى الموضع الذي قصدوه)[٢٨]، والمرباع (وهو ربح الغنيمة الذي كان يأخذه الرئيس في الجاهلية)[٢٩]، على أن التاريخ حفظ لنا مثل هذه الأسماء مقترنة بمسمياتها مع أنه قضى عليها؛ لأن حوادثها ارتبطت بالإسلام الذي حاول المسلمون تسجيل كل شيء يتعلق به. كما أن تاريخ موت هذه المسميات كان قريباً من عهد تسجيل اللغويين للغتهم؛ وإلا فإن إسماعيل عليه

السلام بعث في المكان الذي بعث فيه محمد ﷺ ومن غير شك أماتت دعوته كثيراً من الألفاظ نجهلها بسبب بعد هذا الزمن عن عصور التدوين.

٢- ثم يرى ثانياً أننا إذا يئسنا من الاهتداء إلى المراد فلجأنا إلى الاشتقاق إذ لكل «مادة عربية معنى عام ترجع إليه كافة تصاريفها مهما تشعبت كثرة»(٣٠).

وفتح الله لايكتفي بأن تشتق من أسماء المعاني بل يدعو إلى الاشتقاق من أسماء الأعيان.(٣١)

وهو أول من سبق لهذه الدعوة في العصر الحديث، على ماأعلم(٣٢)

هـذا هو الموقف النظري للشيخ حمزة فتح الله من قضية تنمية العربية أما جهوده العلمية **فتتمثل في:**

أ - إحياء ألفاظ قديمة لتحل محل مسميات حديثة :

فـتش الشيخ حمزة عن ألفاظ استعملت قديماً واقترح إحياءها لتحل محل بعض المعربات الحديثة التي دخلت عالمنا العربي لتدل على مسميات حديثة **وذلك مثل:**

١- **القَبَالـة** في مقابل الكنتراتو والكمبيالة، يقول «وأما الكنتراتو والكمبيالة ونحوهما فعربيتهما قبالة، يقال تقبلت العمل من صاحبه إذا التزمته بعقد.

والقَبالة، بالفتح: اسم المكتوب من ذلك لما يلتزمه الإنسان من عمل ودَيْن وغير ذلك، قال الزمخشري: كل من تقبل بشيء مقاطعة وكتب عليه بذلك كتاباً، فالكتاب الذي يكتب هو القَبالة بالفتح، والعمل قِبالة بالكسر.(٣٣)

٢- **الرَّثية** (بفتح الراء وسكون الثاء) في مقابل مرض الروماتيزم، يقول:

«**والرثية:** وجع المفاصل واليدين والرجلين أو ورم في القوائم أو منعك الانبعاث من كبر أو وجع إلخ ويشبه أنه المعروف بالروماتيزمو»(٣٤)

٣- **الخَوَرْنَق** بدل البوفيه، فهو ينقل عن الأصمعي قوله «هو من الخُورَنْقاء بضم الخاء وسكون الواو وفتح الراء وسكون النون والقاف، يعني موضع الأكل والشرب بالفارسية فعربته العرب فقالت الخورنق وردته إلى وزن سفرجل» ويعقب على قول الأصمعي فيقول: «ويشبه أن يكون المعروف الآن بالبوفية»(٣٥)

ب- الألفاظ الخاصة بالوسم:

ويمكن أن ندرج تحت هذا الصنف من الألفاظ التي أحياها ماجمعه وحققه من ألفاظ خاصة بالوسم، والمراد به كي الإبل والبقر والغنم والحمير.(٣٦)

وذلك في رسالة ألفها في هذا الشأن وهي «هداة الفهم إلى بعض أنواع الوسم» طبعت سنة ١٨٩٥م ألفها تلبية لرغبة يعقوب أرتين باشا وكيل نظارة المعارف حينذاك، وقد جمع فيها الألفاظ الدالة على الوسم التي كان يستعملها العرب جاهلية وإسلاماً، بل زاد عليها سمات لاتنتج عن الكي وإنما بسبب القطع.

وقد وضع هذه الألفاظ في جداول ورتبها وفق آخر الكلمة (ترتيب مدرسة الصحاح للجوهري) وذكر مكان كل كلمة في «لسان العرب» لابن منظور و«تاج العروس» للزبيدي، يسبق كل لفظ بيان موضعه في المعجمين محدداً بالجزء والصفحة والسطر، ولم يكتف المؤلف بالألفاظ التي استعملها العرب قديماً، بل زاد عليها ألفاظًا يستعملها بعض البدو المعاصرين له.

ورغم صغر حجم الرسالة التي تقع في ٣٣ صفحة بالإضافة إلى لوحتين تشتملان على أشكال للوسم، فإن من يقرؤها يتيقن أن المؤلف بذل جهداً جباراً في إعدادها، وفيما يلي نماذج **منها**:

١- القِصار (بكسر القاف): سمة على القَصَرة (بالتحريك) أي العنق وأصل الرقبة (ص١٣).

٢- المُشط (بضم الميم): سمة للبعير على صورة المشط تكون في الخد والعنق والفخذ. وبعير ممشوط سمته المشط (ص١٤).

٣- المفتاح: سمة في فخذ البعير وعنقه على هيئته (ص١٠).

٤- اليَسَر (بفتح الياء والسين): سمة في الفخذين (ص١١).

٥- شِمال (بكسر الشين) - الشمال: سمة في ضرع الشاة (ص١٦).

ومن ألفاظ السمات التي كانوا يسمون بها من غير طريق الكي، وذلك بقطع الجلد وغيره:

١- **الرَّعْلة** (بفتح الراء وسكون العين): أن يشق من أذن الشاة والناقة شيء ثم يترك معلقًا (ص٢٠٠).

٢- **العِذْقة** (بفتح العين وكسرها وسكون الذال): العلامة تجعل على الشاة بأن يربط في صوفها صوفة تخالف لونها يعرف بذلك (ص٢٠).

***

هذا هوحمزة فتح الله العالم اللغوي الثبت الذي وقف حياته لخدمة العربية والعمل على عودتها إلى أيام فتّوتها.

وقد قدره العاملون في حقل اللغة حق قدره في حياته وبعد مماته، فهاهو حفني ناصف الشاعر اللغوي يذهب إليه عند إنشاء المجمع اللغوي (المعروف بمجمع دار الكتب، لعقد جلساته به) للمشاركة فيه لكنه اعتذر لكبر سنه ومـاألم به من مرض وقد أشار إلى ذلك في القصيدة التي رثاه بها، ففيها يقول:

لم أنسَ إذ زرته في البيت منفردًا

يومًا لأدعوه للمجمع العربي

فقلت: أدعوك للجلَّى فأنت لها

أهل وأحوزنا في السبق للقصب

ثم يقول :

فابرنشق الشيخ من قولي وقال: نعم

لكنه منصب يحتاج للنصَب(٣٧)

وبعد وفاته يقا م له حفل تأبين في القاعة الكبرى التي نشأت فيها «دار العلوم» يوم أنشأها علي مبارك والتي حل محلها الآن مدرسة الخديوية الثانوية بشارع بورسعيد بالقاهرة. وقد رأس حفل التأبين وزير المعارف في ذلك الحين «عدلي يكن» ورثاه كبار الشعراء والأدباء وعلى رأسهم حفني ناصف الذي شارك بالقصيدة التي ذكرنا بعض أبياتها، وعلي الجارم وقد ألقى كلمة نثرية.(٣٨)

رحم الله حمزة فتح الله وجزاه الجزاء الأوفى عما قدمه خدمة للغة الضاد، اللغة التي شرفها الله فنزل بها كتابه الذي ﴿ لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾(٣٩).

(هـــداية الفهـــم)

تاج العروس			لسان العرب			تابع (حرف العين)	
جزء	صحيفه	سطر	جزء	صحيفه	سطر		
٥	٣٢٧	٧و٨	٩	٤٤٦	١٤ و١٥	الدُّمُعُ	سمة فى مجرى الدَّمْع خَطٌّ صغير (والدِّماعُ) فى المَنَاظر سائلٌ الى المُنْخر وربما كان عليه دمَاعات وبعير مَدْمُوع
٥	٣٧٣	٣٦	١٠	١٩	٩	السِّطاعُ	سمة فى جنب البعير أو عُنُقه بالطول
٥	٥٤٩	٧	١٠	٢٥٦	١٦	الهَنَعـة	سمة فى منخفض العُنُق وبعير مهنُوع
٥	٣٢٨	٣١	٩	٤٥١	١٣	الذِّراع	سمة فى موضع ذراع البعير وهى سمة لبنى ثَعلَبَة باليَمَن وناس من بنى مالك ابن سعد من أهل الرِّمال
٥	٤٨٩	١٣	١٠	١٩٣	١١	اللَّذْعة	لَذَعَ بعيره لَذْعَةً أولذعتين وسَمه فى فخذه أو فى باطن الذراع
٥	٢٧٠	٥	٩	٣٥٦	٢١	البُرْقُع	سمة فى فخذ البعير حَلْقَتَان بينهما خباط فى طول الفخذ وفى العرض الحلقتان صورته هكذا ٥|٥
٥	٤٠٨	٢٨	١٠	٧٠	٧	الصِّقَاع	سمة على قَذَال البعير والقَذَالُ جِماع مُؤَخَّر الرأس مما يلى المَقَذّ وهو منتهى مَنْبِت الشعر من مُؤَخَّر الرأس

(الى بعض أنواع الوسم)

(حرف الغين)		لسان العرب			تاج العروس		
		سطر	صحيفة	جزء	سطر	صحيفة	جزء
الصِّداغ	سمة فى موضع الصُّدغ طولاً وبعير مَصْدُوغٌ وابل مُصدَّغة	٢	٣٢٣	١٠	٢٩	٢١	٦
(حرف الفاء)							
الرَّضَفَة	سمة تُكوى بَرضْفة من حجارة حيثما كانت رضَفه يَرْضِفه والرَّضْف الحجارة حُمِيَتْ بالشمس أو النار	٢	٢١	١١	٢١	١١٩	٦
الجُرْفة	سمة فى فخذ البعير أو جَسده بان تقطع جلدة ثم لا تَبِين	٢٥	٣٦٩	١٠	٢	٥٦	٦
الخُطّاف	سمة على شكل خُطّاف البَكْرَة وبعير مخطوف وسم بهذه السمة	٤	٤٢٥	١٠	٢٣	٩١	٦
الطُّرْفة ــ سمة لا أطراف لها انما هى خَطٌّ		.	.	.	١٦	١٧٧	٦
(حرف القاف)							
الحَلَقـة	سمة فى الابل مُدَوَّرة شِبْه حلقة الباب وابل حَلَق ومحلقة موسومة بها فى الفخذ أو فى أصل الأذُن	١٢	٢٥٠	١١	٣٩	٣١٩	٦
الطِّراق	نجمة مَطْروقة وُسِمَتْ بالنار على وسط أذنها من ظاهر وانما هو خطّ أبيض	٢٠	٩٤	١٢	٤	٤١٩	٦

(هـــداية الفهـــم)

وسم قبيلة العمراب

لهم وسم يقال له الكريت وهو مركب من أمرين . الاول خطان رأسيان متوازيان بين الأذن والعين جهة اليمين . والثانى خطان كذلك فى صفحة العنق اليمنى من أوسطها ولهم أيضا العقال السابق للعلياب (راجع شكل ٦)

وسم قبيلة الارياب

لهم سمة الحلقة السابقة تماما ماعدا أنها تحت الأذن اليسرى (راجع شكل ٧) ولهم العقال السابق للعلياب تماما فى الشكل والموضع ولهم أيضا الكريت لكن بصورة أخرى وهى عبارة عن نصف قوس فتحته لأعلى فى منتصف العنق يمينا ووسم آخر يسمى الابور وهو خط مائل فى وسط السنام من الجهة اليمنى (راجع شكل ٨)

تنبيـــه - جميع الوسوم المنسوبة للقبيلة توضع كلها على كل جمل

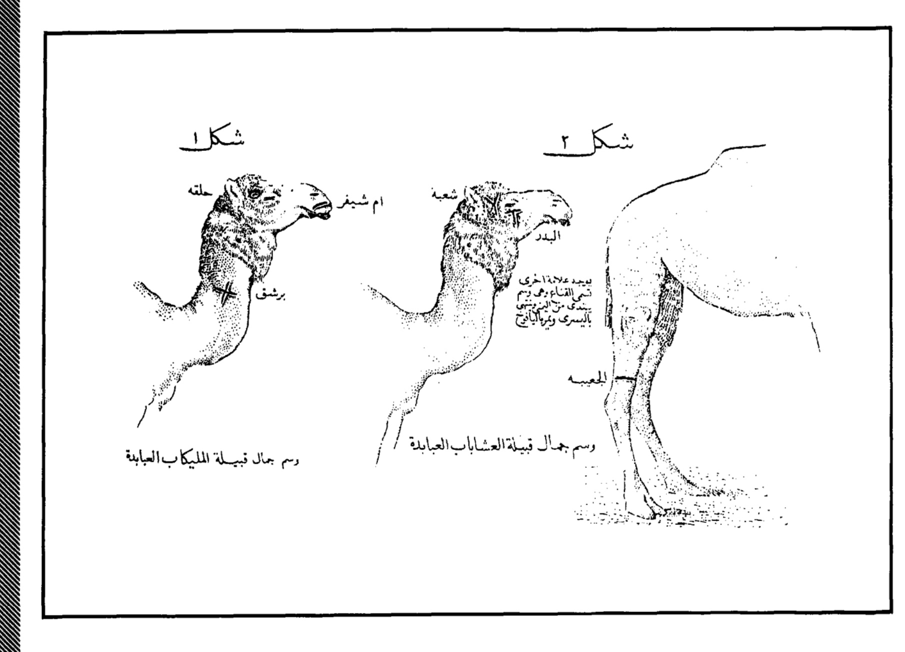
(وحدثنى عبد القوى بك الجبالى بالفيوم فى شعبان المعظم سنة ١٣١٢)

ان وسم قبيلة حرب الذى يعم القبيلة الشبور والدويـه وصورتهما هكذا ⸝ ⸍

وأن وسم العواكلة وهم بطن من حرب الفويسة وصورتها هكذا × والشورب وصورته هكذا ⸍ والثفنه وصورتها هكذا ⫽

فالشبور ينتهى أحد طرفيـه الى موق العين اليمنى والآخر لطرف الانف ورأسه الى جهة الأذن والدويمة فوقه (أنظر شكل ٩) والشوربُ بطرف الشفة العليا من جهة اليسار والفويسة بباطن الفخذ فوق الركبة (أنظر شكل ١٠)

والثفنـة خطان أفقيان تقريبا أحدهما بأليته اليمنى والآخر مقابله باليسرى (أنظر شكل ١١) (انتهى)



وسم جمال قبيلة المليكاب العابدة

وسم جمال قبيلة العشاباب العابدة



(١)الأعلام للزركلي.

(٢)الكنز الثمين لعظماء المصريين، تأليف فرج سليمان فؤاد ١/ ١٦٥ (ط.القاهرة ١٩١٧م).

(٣)انظر: معجم المطبوعات العربية، لسركيس ٧٩٥، ٧٩٨.

(٤)المرجع السابق ٧٩٥.

(٥)المفصل في الأدب العربي (تأليف أحمد الإسكندري وآخرين ط.القاهرة ١٩٣٤م) ٢/ ٤٠٠ والكنز الثمين ١/ ١٦٥.

(٦) انظر: الوسيط في الأدب العربي وتاريخه، تأليف الشيخين أحمد الإسكندري ومصطفى عناني ص ٣٣٩ (ط/ ٨. القاهرة ١٩٣٠م).

(٧)المفصل في الأدب العربي ٢/ ٤٠٠.

(٨)الوسيط في الأدب العربي وتاريخه ٣٣٩، ٣٤٠.

(٩) انظر: محاضرات حفني ناصف كاتبًا وباحثًا لمحمد خلف الله ص ٣٩ (مطبوعات معهد الدراسات العربية العالية- القاهرة).

(١٠)انظر وقائع هذا المؤتمر في: إرشاد الألبا إلى مجالس أوربا لمحمد أمين فكري ص١١ (القاهرة ١٨٩٢م).

(١١)انظر: معجم المطبوعات العربية ٧٩٦. وقد أعاد طبعها تحت عنوان الأصل والبيان لمعرب القرآن «محمد إبراهيم سعد، وراجعها الشيخ محمد عبدالمطلب».

(١٢)المواهب الفتحية ١/١٥٩-١٦١.

(١٣)المواهب ١/٧٤.

(١٤)المواهب ٢/٢٣٤.

(١٥)المواهب ٢/٢٣٣، ٢٣٤.

(١٦)المواهب الفتحية ١/٧١.

(١٧)شرح ديباجة القاموس لنصر الهوريني (القاموس المحيط ١/١٩) ط١٩٣٣م.

(١٨)تاريخ الدعوة إلي العامية وآثارها في مصر للدكتورة نفوسة زكريا ١٦، ١٨، ٢٥، ٣٢ (الإسكندرية ١٩٦٤م).

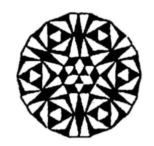
(١٩)الوسيط في الأدب العربي ٣٤٠.

(٢٠)المفصل في الأدب ٢/٤٠١.

(٢١)الخطبة ص ١٩.

(٢٢)المرجع السابق ص ٢.

(٢٣)المصدر السابق ص٢١، ٢٢.
(٢٤)نفس المصدر السابق ص ٢٢.
(٢٥)الصاحبي ص ١٠.
(٢٦)المرجع السابق ص ٤٢.
(٢٧)الخطبة ص ٢٢.
(٢٨)القاموس المحيط: مادة (نشط).
(٢٩)القاموس المحيط: مادة (ربع).
(٣٠)الخطبة: ص ٢٠، ٢١.
(٣١)المرجع السابق ٢١.
(٣٢)ممن ردد هذه الدعوة بعده عبد القادر المغربي (الاشتقاق والتعريب ص١٠ ط١) وعبدالله أمين (الاشتقاق ص ٢٣ ومابعدها ...) وقد اتخذ مجمع اللغة العربية بالقاهرة في هذا النوع من الاشتقاق قراراً في دورته الأولى نصه: «اشتق العرب كثيراً من أسماء الأعيان» والمجمع يجيز هذا الاشتقاق- للضرورة- في لغة العلوم (محاضر جلسات مجمع اللغة العربية: الدورة الأولى الجلسة ٢٤ ص٣٥٦، وانظر: مجلة المجمع ١/٣٦).
(٣٣)المواهب الفتحية ١/٢٠٦.
(٣٤) المرجع السابق ٢/٦٣.
(٣٥) المرجع السابق ١/٢١٦.
(٣٦) هداية الفهم إلى بعض أنواع الوسم ٣.
(٣٧)انظر: محاضرات عن حفني ناصف كاتبًا وباحثًا للأستاذ محمد خلف الله أحمد ص٦.
(٣٨)انظر: لقاء مع علي الجارم بمناسبة جمع إنتاجه النثري وتحريره ونشره، للدكتور/ مهدي علام (بحث ألقاه في مؤتمر الدورة السابعة والخمسين لمجمع اللغة العربية بالقاهرة).
(٣٩) سورة فصلت ٤٢.



الدوكات الذهبية البندقية

المحفوظة في المتحف اليوناني الروماني بالإسكندرية

د. رأفت محمد محمد النبراوي



توجد بالمتحف اليوناني الروماني بالإسكندرية ثماني عشرة دوكة ذهبية بندقية[1] تحمل صورًا آدمية، وكتابات لاتينية، وإيطالية، وزخارف أخرى جديرة بالبحث، والدراسة. وقد ضربت هذه النقود في عهد الأدواج أو الأدواق التالية أسماؤهم: أندريادندولو (٧٤٤-٧٥٥هـ/ ١٣٤٣-١٣٥٤م)، وجيوڤاني دلفينو (٧٥٨-٧٦٣هـ/ ١٣٥٦-١٣٦١م)، ولورنتسو شلسي (٧٦٣-٧٦٧هـ/ ١٣٦١-١٣٦٥م)، ومرقس كرنارو (٧٦٧-٧٧٠هـ/ ١٣٦٥-١٣٦٨م)، وأندريا كونتاريني (٧٧٠-٧٨٤هـ/ ١٣٦٨-١٣٨٢م)، وانطونيوڤنير (٧٨٤-٨٠٣هـ/ ١٣٨٢-١٤٠٠م)، وميخائيل ستينو (٨٠٣-٨١٦هـ/١٤٠٠-١٤١٣م). وسوف نتناول نقود كل دوق أو دوج من هؤلاء الأدواج حسب التسلسل التاريخي.

أولاً: أندريا دندولو

يبلغ عدد الدوكات التي تحمل اسم هذا الدوق من مجموعة، المتحف المذكور، ثلاث قطع، وتتشابه هذه الدوكات مع بعضها من حيث زخارفها، وكتاباتها التي تحيط بها من الخارج، بكل من الوجه والظهر دائرة من حبيبات. فقد ورد على وجهها صورة السيد المسيح واقفًا ينظر للأمام وحول رأسه هالة من حبيبات، وبين الهالة ورأس المسيح إشعاعات على شكل صلبان تصل مابين رأس المسيح والهالة. ويظهر السيد المسيح رافعًا يده اليمنى، ومرتديًا العباءة. ويحيط بصورة المسيح شكل بيضاوي من حبيبات يبدأ من عند قدميه، ويلتقي هذا الشكل من أعلى عند الهالة. وبين الشكل البيضاوي وصورة المسيح تسعة نجوم كل منها ذات خمسة أطراف تقف على جانبي صورة المسيح في شكل خط رأسي، أربعة نجوم منها تقع على يمين المسيح، وخمسة على يساره. وحول صورة السيد المسيح والشكل البيضاوي كتابات لاتينية تدور مع اتجاه عقارب الساعة على شكل دائري موازٍ للدائرة الخارجية ذات الحبيبات. ونص هذه **الكتابات هو:** SIT. T PF. DAT.Q. TV. REGIS. ISTE. DVCAT.

وهي اختصارات لما يلي : .Sit tibi christe datus, quem tu regis iste ducatus

وترجمتها بالعربية: «من أجلك أيها المسيح سُكت هذه الدوكة التي تحظى ببركتك»

وتوجد على ظهر هذه الدوكات أهم مرحلة من مراسيم تتويج الدوق أو الدوج وهي صورة دوق البندقية يركع في تقى وورع على ركبتيه جهة اليمين، وهو يتسلم العلم المرسوم عليه صورة الأسد ذي الأجنحة من القديس مرقص.

ويرمز هذا الأسد إلى القديس المذكور. ويظهر الدوق مرتديًا العباءة وفوق رأسه قرن الدوقCorno Decale وهو يمسك العلم بكلتا يديه، اليد اليمنى من أعلى، واليسرى من أسفل. وفي جهة اليسار يقف القديس مرقص لابسًا عباءته ينظر لجهة اليمين ناحية الدوق وهو يسلمه العلم، وحول رأسه هالة من حبيبات متماسة. ويوجد في موازاة صارى العلم، من ناحية الدوق من أعلى لأسفل، الحرف اللاتينيD، يليه الحرف V، ثم زخرفة على شكل صليب.

فالحرف D هو اختصار لكلمة لاتينية إما أن تكون Ducatus بمعنى دوكة، أو Dux بمعني دوق أو دوج. أما الحرف «v» فهو اختصار للكلمة اللاتينية Venetia بمعنى البندقية، فيكون المعنى الكلي إما: Ducatus Venetiae أي دوكة بندقية، أو Dux Venetiae بمعنى دوق البندقية. ويكاد الرأي الأخير أن يكون هو الراجح لوجود هذين الحرفين أعلى صورة الدوق إسوة بمافعله الفنان عند تسجيله للحرفين S.M فوق صورة القديس مرقص اختصاراً للقبه، واسمه، كذلك فإن ورود اسم الدوق مختصراً بدون ألقابه يؤيد ماذكرت، ويؤكد حرص الفنان على تسجيل الألقاب مع الأسماء لتمييز الصور المنقوشة بظهر هذه الدوكات. وفضلاً عن هذا، فإن كلمة الدوكة نصت عليها صراحة الكتابات اللاتينية الموجودة بالوجه حول صورة المسيح وليس هناك مبرر لتكرارها.

وبالإضافة إلى ماسبق، فإن هذه الدوكات كانت تسك بأمر الدوق(٢) فكان من حقه أن يأمر بتدوين لقبه، ولو مختصراً- بسبب ضيق المساحة- فوق صورته. وبالنسبة للزخرفة الموجودة أسفل الحرفين المذكورين وهما Vو D فهي تشير إلى الصليب رمز الديانة المسيحية التي يعتنقها أهل البندقية بمن فيهم الدوق والقديس مرقص المصوران على هذه الدوكات . وتوجد خلف صورة الدوق كتابات إيطالية تسير على شكل دائري مع اتجاه عقارب الساعة نصها: ANDR. DANDVLO وهي اختصار لاسم: Andrea Dandolo وتعني بالعربية أندريا دندولو. وخلف صورة القديس مرقص كتابات لاتينية تسير على شكل مستدير موازٍ للدائرة الخارجية ذات الحبيبات، على عكس اتجاه عقارب الساعة من أعلى لأسفل ونصها: S.M.VENETI. فالحرف S هو اختصار لكلمة Sanctus بمعنى القديس، والحرف M اختصار لكلمة Marcus أي مرقص. أما كلمة Veneti معناها أهل البندقية، فيكون المعني الكلي: «مرقص قديس البندقية» النموذج الأول(٣) من دوكات أندريادندولو يبلغ وزنه ٣,٥٠جرام وقطره ٢٠مم (لوحة رقم ١، مسلسل رقم ١)، ويزن النموذج الثاني(٤) ٣,٥٠جرام وقطره ٢٠مم (لوحة رقم١، مسلسل رقم ٢)، ويصل وزن النموذج الثالث(٥) إلى ٣,٦٠جرام وقطره ٢٠مم (لوحة رقم ٢، مسلسل رقم ٣)،.وبذلك يبلغ متوسط وزن الدوكة

الواحدة من دوكات اندريادندولو ٣,٥٣جرام تقريباً، وعلى الرغم من أن تاريخ سك هذه الدوكات غير مسجل عليها، فإنه يمكن تأريخها بفترة حكم الدوق المدون عليها اسمه، وهي الفترة من سنة ٧٤٤هـ/١٣٤٣م إلى سنة ٧٥٥هـ/ ١٣٥٤م.

وكان آل دندولو الذين ينتمي إليهم هذا الدوق من أشهر أسرات أشراف البندقية. وقد اشتغلوا بالتجارة، وأعمال المصارف، والنقد في القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر للميلاد، ويرجع إليهم الفضل فيما بلغته البندقية من الثراء الباهظ. وقد لعب الدوق أندريادندولو دوراً بارزاً في حياة مدينة البندقية. فشغل منذ سنة ٧٣٢هـ/١٣٣١م وظيفة كبرى هي سادن كنيسة القديس مرقص، وحصل على درجة الدكتوراة من بادوا، وكان أستاذاً للقانون في جامعتها(٦). كما كان موضع حب الشعب في البندقية، وخلع عليه لقب الظريف تقديراً لدماثة خلقه، لدرجة أن البعض فكر في انتخابه دوجاً في سنة ٧٤٠هـ/١٣٣٩م وكان عمره آنذاك اثنين وثلاثين عاماً. واستطاع بعد أربع سنوات أن يرقى إلى منصب الدوج(٧). وكان مشرعاً عالياً، وكاتباً بارزاً، ووطنياً كبيراً، وكان همه هو العمل لخير رعاياه، ورفاهية الجمهورية، **ومن أقواله:**

«إن شهرة الحاكم تزداد مجداً زيادة اهتمامه بالسهر على مصالح من يحكمهم».

وفضلاً عن ذلك فقد ألف أندريا في التشريع والتاريخ، كما كان محباً للفنون(٨).

ثانياً: جيوڤاني دلفينو

تضم المجموعة المذكورة دوكة ذهبية واحدة لهذا الدوق تشبه الدوكات السابقة من حيث زخارفها، وكتاباتها عدا اسم الدوج الذي ورد على دوكته هكذا: G.DALPHYNO . والحرف الأول هو اختصار للاسم الأول وهو: Giovanni ويكتب بالعربية «جيوڤاني». أما الاسم الأخير فقد ورد كاملاً ولفظه بالعربية: دلفينو. وبذلك يكون اسم الدوج كاملاً هو «جيوڤاني دلفينو». يبلغ وزن هذه الدوكة (٩) ٣,٥٠جرام، وقطرها ٢٠مم (لوحة رقم ٢، مسلسل رقم ٤). وقد ضربت هذه الدوكة خلال الفترة من سنة ٧٥٧هـ/١٣٥٦م إلى سنة ٧٦٣هـ/١٣٦١م وهي فترة حكم

الدوق المدون اسمه عليها وهو «جيوڤاني دلفينو».

ثالثاً: لورنتسو شلسي

يوجد نموذجان من الدوكات عليهما اسم هذا الدوق من بين نقود المجموعة موضوع البحث، وهما يشبهان تماماً الدوكات السابقة من حيث زخارفها وكتاباتها عدا اسم الدوج الذي أمر بسكها. وقد جاء الاسم على هذين النموذجين على النحو التالي: LAVR. Colsi. والجزء الأول من الاسم هو اختصار للاسم الأول وهو Lorenzo: ولفظه بالعربية «لورنتسو».

أما الاسم الثاني والأخير فقد ورد كاملاً ولفظه بالعربية هي: «شلسى». وبذلك يكون الاسم كاملاً بالعربية هو: «لورنتسو شلسى». ويبلغ وزن الدوكة الأولى(١٠) ٣,٥٠جرام وقطرها ٢٠مم (لوحة رقم ٣، مسلسل رقم٥)، كما يصل وزن الدوكة الثانية(١١) إلى ٣,٥٠جرام وقطرها إلى ٢٠مم (لوحة رقم ٣، مسلسل رقم ٦).

وبذلك يبلغ متوسط وزن الدوكة الواحدة من نقود هذا الدوق ٣,٥٠جرام وعلى الرغم من عدم نقش تاريخ السك على هاتين القطعتين فإنهما ضربا خلال الفترة من سنة ٧٦٣هـ/١٣٦١م إلى سنة ٧٦٧هـ/١٣٦٥م، وهي فترة حكم الدوج المذكور.

رابعاً: مرقس كرنارو

لاتشتمل هذه المجموعة إلا على دوكة ذهبية واحدة عليها اسم هذا الدوق وهي تشبه الدوكات السابقة تماماً من حيث زخارفها، وكتاباتها عدا اسم الدوج الذي ورد على هذه الدوكة هكذا: MARCO. CRNARIO، بمعنى مرقس كرنارو وهذا يدل على أن اسم الدوج ورد على هذه الدوكة كاملاً. ويبلغ وزنها(١٢) ٣,٥٠جرام وقطرها ٢٠مم (لوحة رقم ٤، مسلسل رقم ٧). وقد ضربت خلال مدة حكم الدوج المدون اسمه عليها، وهي الفترة الواقعة بين سنة ٧٦٧هـ/١٣٦٥م، وسنة ٧٧٠هـ/١٣٦٨م.

خامساً: أندريا كونتاريني

تضم مجموعة المتحف المذكور قطعتين من الدوكات عليهما اسم هذا الدوق، تشبهان تماماً الدوكات السابقة من حيث زخارفها وكتاباتها عدا اسم الدوق الذي نقش عليهما هكذا .ANDR. OTARENO وقد جاء الاسم الأول فقط مختصراً لكلمة: ANDREA ولفظه بالعربية أندريا، غير أن الاسم الأخير فقط ورد كاملاً ولفظه بالعربية: كونتاريني. وبذلك يكون التعريب الكلي للاسم هو: أندريا كونتاريني، ويبلغ وزن القطعة الأولى[١٣] ٣,٥٠جرام وقطرها ٢٠مم (لوحة رقم٤، مسلسل رقم٨)، والقطعة الثانية[١٤] وزنها ٣,٥٠جرام وقطرها ٢٠مم (لوحة رقم ٥، مسلسل رقم ٩). وبذلك يكون متوسط وزن الدوكة الواحدة المضروبة باسم هذا الدوق هو ٣,٥٠ جرام. ويلاحظ أن تاريخ الضرب لم يسجل على هاتين الدوكتين، لكن على الرغم من ذلك، يمكننا تحديد الفترة الزمنية التي ضربنا خلالها بإنها تقع مابين سنة ٧٧٠هـ/ ١٣٦٨م وسنة ٧٨٤هـ/١٣٨٢م وهي فترة حكم الدوق المدون اسمه على هاتين القطعتين.

سادساً: أنطونيو ڤنير

يوجد نموذجان يحملان اسم هذا الدوق من بين الدوكات موضوع البحث، وهما يشبهان تماماً الدوكات السابقة من حيث زخارفها وكتاباتها عدا اسم الدوج الذي نقش عليهما هكذا: ANTO. VENERIO وقد ورد الاسم الأول فقط مختصراً للكلمة: An-tonio (أنطونيو). أما الاسم الأخير فقد سجل كاملاً ولفظه بالعربية «ڤنير» وبذلك يكون المعنى الكلي للاسم هو: أنطونيو ڤنير. ووزن الدوكة الأولى[١٥]٣,٥٠ جرام وقطرها ٢٠مم (لوحة رقم ٥، مسلسل رقم ١٠)، أما الدوكة الثانية[١٦] فيبلغ وزنها ٣,٥٠جرام وقطرها ٢٠مم (لوحة رقم ٦، مسلسل رقم(١١)) وبذلك يصل متوسط وزن الدوكة الواحدة لهذا الدوق إلى ٣,٥٠جرام وبالرغم من أن هاتين الدوكتين غير مؤرختين فإنه يمكن إرجاع تاريخ سكهما إلى الفترة من سنة ٧٨٤هـ/١٣٨٢م إلى سنة ٨٠٣هـ/ ١٤٠٠م وهي فترة حكم الدوق المدون اسمه عليهما.

سابعاً: ميخائيل ستينو

يبلغ عدد الدوكات الذهبية المسجل عليها اسم هذا الدوج من مجموعة المتحف المذكور، سبعة نماذج تشبه تماماً النماذج السابقة من حيث زخارفها وكتاباتها عدا اسم الدوج الذي ورد عليها كاملاً هكذا: Michael Steno [١٧].ولفظه بالعربية: «ميخائيل ستينو».

ويبلغ وزن الدوكة الأولى[١٨] ٣,٥٠جرام وقطرها ٢٠مم (لوحة رقم ٦ مسلسل رقم ١٢)، والثانية[١٩]يصل وزنها إلى ٣,٤٠جرام، وقطرها ٢٠مم (لوحة رقم ٧ مسلسل رقم ١٣)، ووزن الدوكة الثالثة[٢٠]٣,٤٠جرام، وقطرها ٢٠مم (لوحة رقم ٧، مسلسل رقم ١٤)، ووزن الدوكة الرابعة[٢١] ٣,٤٠جرام وقطرها ٢٠مم (لوحة رقم ٨، مسلسل رقم ١٥)، ووزن الدوكة الخامسة[٢٢]٣,٥٠ جرام وقطرها ٢٠مم (لوحة رقم ٨، مسلسل رقم ١٦)، والدوكة السادسة[٢٣] يصل وزنها إلى ٣,٥٠جرام، وقطرها إلى ٢٠مم (لوحة رقم ٩، مسلسل رقم ١٧)، وأخيراً يبلغ وزن الدوكة السابعة[٢٤] ٣,٥٠جرام، وقطرها ٢٠مم (لوحة رقم ٩، مسلسل رقم ١٨). وبذلك يبلغ متوسط وزن الدوكة الواحدة لهذا الدوج ٣,٤٦جرام تقريباً. أما عن تاريخ سك هذه الدوكات، فغير مسجل عليها ولكنها ضربت خلال الفترة من سنة ٨٠٣هـ/ ١٤٠٠م، وحتى سنة ٨١٦هـ/ ١٤١٣م وهي فترة حكم هذا الدوق المدون اسمه على هذه النقود.

وفي ضوء ماسبق يتضح لنا أن جميع هذه الدوكات الذهبية قد ضربت في البندقية. أما تاريخ سكها فلم يدون عليها، ولكن جاء عليها اسم الدوق بكتابات الظهر، وعلى ضوء الاسم يمكننا تأريخ القطعة بفترة حكم الدوق المسجل اسمه عليها. وينحصر تاريخ ضرب هذه الدوكات في الفترة من سنة ٧٤٤هـ/١٣٤٣م وحتى سنة ٨١٦هـ/١٤١٣م.

وخلال الفترة المذكورة لم يصلنا ضمن المجموعة موضوع البحث دوكات ذهبية بندقية تحمل أسماء الأدواق التالية أسماؤهم: مارين ڤاليرو Marin Faliero (٧٥٥–

٧٥٦هـ/ ١٣٥٤-١٣٥٥م)، وجيوڤاني جرادنچو Giovanni Gradenigo (٧٥٦-٧٥٧هـ/ ١٣٥٥-١٣٥٦م)، ميخائيل موروسيني Michele Morosini (٧٨٤هـ/١٣٨٢م)، وربما يعزى ذلك إلى قصر مدة حكمهم، وعدم تمكنهم من ضرب كميات كبيرة من الدوكات.

ويتراوح وزن هذه الدوكات الذهبية موضوع البحث مابين ٣,٤٠جرام، و٣,٦٠جرام. ويبلغ متوسط وزن الدوكة الواحدة منها ٣,٤٩جرام تقريباً.

وأفضل هذه الدوكات وأثقلها وزنًا تحمل أسماء الأدواج على الترتيب التالي:

أندريا دندولو، جيوڤاني دلفينو، لورنتسو شلسي، مرقس كرنارو، أندريا كونتاريني، أنطونيو ڤنير، وميخائيل ستينو. وبذلك يتضح لنا أن أعلى هذه الدوكات وزنًا هي تلك التي ضربت في عهد الدوق أندريا دندولو حيث بلغ متوسط وزن القطعة ٣,٥٣جرام تقريباً، وأقلها وزنًا هي تلك الدوكة التي ضربت باسم الدوج ميخائيل ستينو حيث وصل متوسط وزن الدوكة الواحدة إلى ٣,٤٦جرام تقريباً. أما متوسط وزن الدوكة الواحدة في عهد باقي الأدواج فقد بلغت ٣,٥٠جرام . وتبين الدوكات موضوع البحث أن النماذج التي ضربت في القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي كانت أفضل وزنًا من تلك التي ضربت في القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي، أي أن متوسط وزن الدوكة التي تعود إلى القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر للميلاد يزيد قليلاً عن ثلاثة جرامات ونصف الجرام، في حين أن متوسط وزن الواحدة يقل عن ثلاثة جرامات ونصف الجرام في القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر للميلاد. وهذا يثبت لنا أن متوسط وزن الدوكة بدأ يضمحل، ويقل تدريجيًا منذ بداية القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر للميلاد فصاعداً[٢٥].

وعن الطريقة التي استخدمت في سك هذه الدوكات فكانت طريقة الطرق[٢٦]. وظلت هذه الطريقة مستخدمة في سك الدوكات الذهبية البندقية حتي نهاية الجمهورية في رجب سنة ١٢١٢هـ/ يناير ١٧٩٨م[٢٧]، حينما دخلتها الجيوش النمساوية[٢٨]. ومن الأدلة على استخدام طريقة الطرق في سك هذه الدوكات موضوع البحث أن كتاباتها وزخارفها واضحة تماماً، كما أن لكل قطعة سماتها المميزة، فليس هناك دوكة تماثل الأخرى تماماً -عدا نقود الدوق الواحد-، هذا فضلاً عن عدم تقابل زخارف

وكتابات كل من الوجه والظهر لتزحزح أحد القالبين أثناء عملية الطرق.

ومــــن حيث العيار فقد حافظت الدوكات البندقية علي نقاء عيارها حتى سقوط البندقية في القرن الثامن عشر للميلاد(٢٩).

ويلاحظ على أسماء الأدواج الواردة على الدوكات، موضوع البحث:

إن الاسم الأخير كان يرد كاملاً في حين أن الاسم الأول في معظمها كان يسجل مختصراً عدا كل من الدوق مرقس كرنارو والدوق ميخائيل ستينو اللذين ورد أسماهما كاملاًن على الدوكات التي تحمل اسم كل منهما.

وقد نقش البنادقة بوجه الدوكات موضوع البحث صورة المسيح واقفًا ينظر للأمام مرتدياً العباءة داخل شكل بيضاوي مكون من حبيبات، وحوله نجوم بلغ عددها تسعة(٣٠)، أربعة على يمينه، وخمسة على يساره، وكل نجمة خماسية الأطراف. وقد اهتم أهل البندقية بتصوير النجوم، فقد ظهرت في السقف العالي لقاعة المجلس الكبير حيث رسمت النجوم المذهبه(٣١).

أمـــا ظهر هذه الدوكات فقد ورد عليها أهم مرحلة من عملية تتويج دوق البندقية حيث ظهرت صورة القديس مرقص، وهو يتوج الدوق من خلال تسليمه العلم المزخرف بصورة الأسد ذي الأجنحة. وقد أطلق بعض المؤرخين الأجانب على البندقية اسم مدينة القديس مرقص. وترجع أسباب اهتمام أهل البندقية بهذا القديس، بالذات، إلى شدة تدينهم وتحليهم بطابع التقى والورع في العصور الوسطى لإيمانهم بأن رأس المال الديني بالنسبة للدولة مصدر قوة كرأس المال المادي، لذلك نجد أهل البندقية حرصوا دائماً على أن يجمعوا لمدينتهم رفات القديسين(٣٢)فـــفـــي سنـــة ٢١٣هـ/٨٢٨م تمكن تاجران بندقيان من سرقة رفات القديس مرقص من الإسكندرية. وكان اسم هذا القديس محبوباً ومقدساً في البندقية منذ عهد بعيد، وتقول الأساطير القديمة إنه كان أول أساقفة ألويكيه، وإنه جاء في أحد الأيام إلى ريالتو فسمع أحد الملائكة يلقي إليه الكلمات الشهيرة التي نقشتها البندقية فيمابعد على أعلامها ورفوكها وهي: «السلام عليك يابشيري مرقص ها هنا سترقد عظامك»(٣٣). ولهذا استقبل البنادقة بحماسة زائدة جثمان القديس مرقص بعد سرقته وهي أول السرقات

الشهيرة التي أثرت بها البندقية، وتجملت طوال العصور الوسطى. وقد شيدت كنيسة خصيصاً لتودع فيها رفات هذا القديس[٣٤]. وكذلك كان من أسباب اهتمام أهل البندقية بالقديس مرقص بالذات هو اعتقادهم بأنه يعد حامي المدينة، ويدفع عنها الأخطار، وينقذها من جميع المهالك، وأن الأسطورة البديعة التي ترجع إلى القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر للميلاد التي خلدتها لوحة باريس بوردوني لتفصح عن الثقة المتناهية التي وضعها شعب البندقية تدور حول القديس مرقص وحول الهيكل الذي كرس له[٣٥]. ووصل اهتمام أهل البندقية إلى احتفالهم بأربعة أعياد لهذا القديس، هي على التوالي: ذكرى موته، وذكرى نقل رفاته من الإسكندرية إلى البندقية، ومعجزة ظهوره في أواخر القرن الحادي عشر للميلاد، وتكريس الكنيسة المقامة تمجيداً له[٣٦].

وقد وردت أهم مرحلة من عملية التتويج واضحة على ظهر هذه الدوكات الذهبية حيث تظهر صورة الدوق- الممثل الرسمي للمدينة- راكعاً في تقى وورع وهو يتسلم العلم المزخرف بصورة الأسد ذي الأجنحة من القديس مرقص. ففي القرنين الثالث والرابع للهجرة/ التاسع والعاشر للميلاد كانت عملية التتويج تتم بعد تجمع أعداد كبيرة من الناس تقوم بالهتاف لرئيس الدولة الجديد ثم يسيرون به في موكب فخم إلى كنيسة القديس مرقص، وهناك يقلده السلطة رئيس كهنة الكنيسة، وذلك بأن يسلمه الصولجان والعلم المرسوم عليه صورة القديس مرقص، ثم يتلقى الدوق في قصره يمين الولاء من شعبه، ويبدو منذ ذلك الوقت الرئيس الأعلي للمدينة: فيرأس مجلس الدوق أو مجلس القضاء الأعلى، وهو مركز الإدارة العامة والإدارة القضائية في نفس الوقت، ويدعو جمعية الشعب للانعقاد، ويعين الموظفين والقضاة، ويرأس الجيش ويبرم المعاهدات، ويقرر السلم، أو الحرب وله السلطة المطلقة في التصرف في مالية الدولة[٣٧].

وفي القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي كانت عملية تتويج الدوق تتم بألوان شتى من التكريم والأبهة. فكان الرئيس الجديد للجمهورية يتوج في حفل باهر لامثيل له فيسير بين تحيات طلقات المدافع ورنين الأجراس بصحبة الخبراء الستة الكبار إلى قصر الدوق ثم إلى كنيسة القديس مرقص حيث يصعد

إلى المنبر الرخامي القائم على يمين الهيكل، فيبدو لشعبه، وبعد الانتهاء من إقامة صلاة القداس الرسمية يقسم الدوج يمين الولاء للقوانين ويتلقى من بين يدي مقدم الكنيسة العلم المزخرف بصورة الأسد ذي الأجنحة، ثم يحمله عمال الترسانة، وقد ارتدى عباءة الدوج حول ميدان القديس مرقص، ثم يعود بعد ذلك إلى القصر وهناك في أعلى سلم المردة يضع أحد المستشارين على رأسه قبعة الدوج التي تشبه القرن، وهي القبعة الشهيرة التي تميز الأدواج وتعرف بالقرن Corno **وينتهي الحفل بوليمة فاخرة، ويظل الشعب في مرح، وسرور ثلاثة أيام، وتقام الحفلة بعد الأخرى لتكريم رئيس الدولة الجديد**[٣٨].

وبدأت سلطات الدوج تقل تدريجيًا منذ منتصف القرن السادس الهجري/ الثاني عشر للميلاد. ففي مجال السياسة الخارجية لم يعد في قدرته أن يعقد الصلح، أو يعلن الحرب، أو يبرم المعاهدات أو يرسل البعوث أو يستقبلها دون أن يشرك معه في الرأي الخبراء الذين يؤلفون مجلسه. أما فيما يتعلق بالسياسة الداخلية فقد نزع منه قبل نهاية القرن الثاني عشر الميلادي إدارة الشئون المالية وعهد بها إلى رجال خزانة الجمهورية، ولم يعد في سلطاته أن يعين القضاة الذين أصبح اختيارهم من حق المجلس الكبير، أو يعين الموظفين في المناصب العامة، ولم يحتفظ من سلطة فعلية أخرى سوى حق قيادة العمليات الحربية والأسطول في وقت الحرب[٣٩]. وبعد ذلك وحتى نهاية القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر للميلاد كانت جميع مراسم الجمهورية تصدر باسمه، وتضرب النقود برسمه، ولكنه في الحقيقة يملك ولا يحكم. واقتصرت حقوقه على تعيين بطريق البندقية وأسقف كنيسة القديس مرقص، وكبار كهنتها، وكان مستشاروه يراقبون عمله باستمرار وليس لصوته في مجلس الشيوخ من القيمة أكثر مما لصوت أي عضو آخر. ويستطيع القضاة مقاضاة الدوج، ويمكن عزل الدوج بقرار يصدره مجلس الشيوخ فهو مختار الأرستقراطية وخادمها، ولن تجد حكومة دستورية قيدت رئيسها بأكثر ممافعلت البندقية بدوجها[٤٠].

وبالنسبة لملابس الدوج فكان يرتدي عباءة قرمزية بديعة مزينة بالفراء الأبيض، ثم ارتدى بعد ذلك رداء موشي بالذهب وحذاء أحمر اللون مثل الذي يلبسه أباطرة

بيزنطة، ويضع فوق رأسه تاجاً من الذهب، استبدل به في القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي لباس خاص بالرأس كان يدعى قرن الدوج(٤١).

وبخصوص صورة الأسد ذي الأجنحة- رمز القديس مرقص- التي جاءت على العلم المُسلَّم من القديس مرقص إلى دوج البندقية فقد زخرفت بها الأعلام التي تحمل في الأعياد والاحتفالات الرسمية(٤٢).

كما كان يصور أسد القديس مرقص كحارس لمدينة البندقية، فيذكر ديل أن الفنان ڤيرونيز صور البندقية في القاعة السابقة لقاعة المجمع بأنها متربعة على عرش العالم والتاج على رأسها والصولجان في يدها، وقد ارتدت حلة بيضاء مذهبة، وربض تحت قدميها أسد القديس مرقص كما يربض الحارس اليقظ الأمين(٤٣)، كذلك كان الأسد ذو الأجنحة يشرف من أعلى العمود الذي نصب فوقه خلال القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي على المدينة الممتدة تحت قدميه(٤٤). وفي بعض الأحيان كان يُصَوَّر الأسد ذو الأجنحة، ودوق البندقية راكعاً أمامه. ففي باب دلاكرتا بقصر الدوج نجد صورة الدوج فرانشسكو فوسكاري (٨٢٧-٨٦٣هـ/ ١٤٢٣- ١٤٥٧م) بثيابه الفاخرة قد ركع في تقى وورع أمام الأسد ذي الأجنحة الذي يصور قوة البندقية تصويراً رائعاً(٤٥).

وعرفت البندقية نوعين من النقود. النوع الأول وهو البندقي الفضي المعروف بالجرسو Grosso وهو النقد الأقدم. وقد ضرب في عهد الدوج هنري داندولو (٥٩٠-٦٠٢هـ/ ١١٩٣-١٢٠٥م). واختلف الباحثون في تحديد السنة التي سك فيها هذا النوع من النقود، إذ يذكر ديل(٤٦) أنه ضرب سنة ٥٩٠هـ/١١٩٣م، بينما يعتقد جريرسون(٤٧) أن تاريخ سكه هو سنة ٥٩٩هـ/١٢٠٢م، في حين يرى محمد باقر الحسيني(٤٨) أن تاريخ ضربه كان سنة ٦٠٠هـ/١٢٠٣م.

والنوع الثاني هو البندقي الذهبي المعروف باسم الدوكات وهو النقد الأحدث، وقد تم سكه بأمر مجلس شيوخ البندقية في جمادى الآخرة سنة ٦٨٣هـ/ أكتوبر ١٢٨٤م في عهد الدوق جيوڤاني دندولو (٦٧٩-٦٨٨هـ/١٢٨٠-١٢٨٩م)(٤٩). ويعد البندقي الذهبي هو النقد الرئيسي للبندقية، وبذل البنادقة اهتماماً كبيراً من أجل المحافظة على نقاء عياره(٥٠). ومنذ سنة ٩٥٠هـ/١٥٤٣م أطلق عليه اسم Sequin أو Zecchino(٥١).

وظل هذا الاسم مستخدماً في مصر حتى قدوم الحملة الفرنسية إليها في سنة١٢١٢هـ/١٧٩٨م(٥٢). وقد ضرب البنادقة كميات كبيرة من هذه الدوكات الذهبية بلغ عددها في كل عام مليون قطعة تقريباً(٥٣).

وأطلق على هذه النقود البندقية عدة أسماء هي الدوكات Ducat في أوربا، وبندقي أو أفرنتي(٥٤) في أسواق الشرق العربي، كما عرفت أيضاً باسم المشخصة(٥٥)، نسبة إلى صور القديسين المنقوشة على أحد وجهيها، وصورة دوج البندقية على الوجه الآخر(٥٦). ويذكر القلقشندي أن هذه «الدنانير على أحد وجهيها صورة الملك الذي تضرب في زمنه، وعلى الوجه الآخر صورتا بطرس وبولس الحواريين اللذين بعث بهما المسيح إلى رومية(٥٧).

وبعد اطلاعنا ودراستنا للدوكات الذهبية البندقية موضوع البحث، وجدنا أن هذا الكلام غير صحيح، وينقصه الدقة، لأن هذه الدوكات تحمل بالوجه صورة السيد المسيح وحوله الكتابات اللاتينية التي تثبت ذلك، وليس صورة دوج البندقية. أما الظهر فعليه صورة القديس مرقص يتوج دوق البندقية، ويؤكد ذلك الكتابات المسجلة حول كل منهما وبذلك لايشتمل الظهر على صورة كل من بطرس وبولس الحواريين (القديسين).

وقد وصلت هذه الدوكات الذهبية البندقية إلي مصر وبقية بلاد الشرق العربي عن طريق التجارة التي نشطت بينها وبين جمهورية البندقية الإيطالية. واختلف الباحثون حول تاريخ وصولها، فيذكر الدكتور عبدالرحمن فهمي أن هذه الدوكات ظهرت في مصر منذ سنة٧٠٩هـ/١٣٠٢م أي بعد ثماني عشرة سنة من تاريخ سكها(٥٨). ولكن المقريزي يذكر أن تداول هذه النقود في القاهرة يرجع إلي سنة ٧٩٠هـ/١٣٨٨م(٥٩). ويضيف بأنه قد زاد تداول هذه النقود وأصبحت أكثر تداولاً، وانتشاراً من غيرها من النقود الذهبية الأخرى سنة ٨٠٠هـ/ ١٣٩٧م عندما تم تداولها في معظم مدن العالم كالقاهرة وجميع بلاد الشام، والحجاز، واليمن، وغيرها(٦٠). أما جيري باكاراك(٦١) فيرى أن تاريخ ظهور هذه الدوكات في العصر المملوكي لايزال غامضاً على الرغم من قيام النظام التجاري المعروف باسم

Muda سنة ٧٤٦هـ/١٣٤٥م والذي أدى قيامه إلى زيادة عدد الدوكات البندقية المرسلة إلي الشرق العربي عامًا بعد آخر، وانتشار التجارة البندقية انتشارًا واسعًا حتى شملت بلدان الشرق العربي. وفي هذا الامتداد الجغرافي تم تداول الدوكات البندقية بعد الحرب التي قامت بين جنوة، والبندقية (٧٨٠-٧٨٣هـ/١٣٧٨-١٣٨١م) والتي أصبحت بعدها السيادة للبندقية على تجارة الشرق العربي(٦٢).

ومن أهم أسباب انتشار هذه النقود البندقية في مصر وغيرها من بلاد الشرق العربي دقة سك هذا النوع من النقود من حيث استدارة الدوكة تمامًا، ووزنها الثابت، وعيارها المرتفع. وفي الوقت نفسه كانت النقود الذهبية المملوكية المعاصرة تعاني من اضطراب وزنها، وانخفاض عيارها حتى أن التعامل بها كان يتم بالوزن لا بالعد وذلك على عكس الدوكات البندقية التي تم التعامل بها على أساس العدد فقط(٦٣).

وقد كثر تداول هذه الدوكات في مصر وغيرها من البلاد، وأصبحت هي النقود المطلوبة في التجارة الدولية بصفة عامة، وفي كل بلاد الشرق العربي بصفة خاصة. وليس غريبًا بعد ذلك أن تسربت كميات كبيرة من الذهب من أسواق الشرق العربي إلى إيطاليا لتزويد دور السك فيها بالمعادن اللازمة لضرب الدوكات وغيرها من النقود. وقد بذلت الجمهوريات الإيطالية جهدًا كبيرًا من أجل الحصول على الذهب بأسعار مرتفعة لتغمر الأسواق بنقودها الذهبية التي تتمتع بالرواج الكبير(٦٤).

وقد وصلت إلى أسواق مصر والبلاد الأخرى سنويًّا أعداد كبيرة من الدوكات الذهبية البندقية مع التجار الغربيين(٦٥) لشراء التوابل وغيرها من البضائع(٦٦). كما وصلت أيضًا إلي مصر عن طريق الصفقات التجارية غير الرسمية، وكذلك مع الحجاج المسيحيين(٦٧).

وكانت البندقية من القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي وحتى القرن العاشر الهجري/ السادس عشر للميلاد أعظم دول البحر الأبيض المتوسط، فبلغت طيلة تلك الحقبة أقصي درجات الغنى والرخاء بسبب ازدهار التجارة(٦٨). وعقدت البندقية الصفقات التجارية مع دول الشرق العربي وخاصة مصر، وكان لها قنصل بالإسكندرية، يرعى مصالحها، كما كانت لها جالية في المدينة نفسها، وتمتعت بالكثير

من الامتيازات. وكانت هذه المدينة تأتي إليها منتجات الهند، وبلاد الغرب عن طريق البحر الأحمر. ووجدت البندقية منها ميداناً يدر الكسب الوفير ممادفعها إلى السعي للاحتفاظ بعلاقاتها الطيبة بها إلى أبد الدهر(٦٩). فقد عقد البنادقة مع الملك العادل الأيوبي اتفاقية تحوي عدداً من الامتيازات المهمة في الأسواق المصرية بعدُمصر مركز القوة الإسلامية في الشرق الأدنى(٧٠). وهذا مادفع الدوق هنري دندولو إلي تحويل الحملة الصليبية الرابعة من مصر إلي القسطنطينية سنة ٦٠١هـ/١٢٠٤م(٧١). كما طلب مجلس شيوخ البندقية من البابا سنة ٧٣٩هـ/ ١٣٣٧م، وسنة ٧٤٥هـ/ ١٣٤٤م، ٧٤٦هـ/ ١٣٤٥م السماح للبنادقة بالتجارة مع المسلمين. وقد وافق البابا سنة ٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م على إجراء الاتصالات التجارية مع سلاطين مصر(٧٢). ومما يؤكد حرص البنادقة على إقامة علاقات طيبة مع مصر هو اهتزاز البندقية لنبأ إغارة بطرس لوزجنان ملك قبرص على الإسكندرية سنة ٧٦٧هـ/ ١٣٦٥م وإرسالها الرسل إلى السلطان الأشرف شعبان في شهر شعبان سنة ٧٦٨هـ/أبريل ١٣٦٦م تؤكد له أن السفن التي أغارت على الإسكندرية، لاتمت إلى البندقية بصلة، وأن البنادقة لم يساعدوا ملك قبرص، ولم يشتركوا معه(٧٣). واستمرت العلاقات التجارية، قائمة ونشطة بين المماليك في مصر وجمهورية البندقية حتى اكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح، وتحويل التجارة في القرن العاشر الهجري/ السادس عشر للميلاد.

ولاشك أن الثقة التي حازتها الدوكات الذهبية البندقية لدى المتعاملين بها من أهل مصر وبقية بلاد الشرق العربي. وما كان يقابله في الوقت نفسه من ضعف الثقة في الدنانير المملوكية المعاصرة للأسباب التي وضحناها سابقًا مما جعل الإقبال كبيراً على التعامل بالدوكات البندقية، مما يسبب إزعاجاً للسلاطين المماليك وعدُوه هجوماً على الدنانير المملوكية المتداولة في الأسواق المصرية.

ممادفع السلطان الناصر فرج إلى العمل بجد على وقف هذا الهجوم وسحب الدوكات من التداول، وضرب نقود إسلامية تحل محلها. فقام بمحاولتين الأولى سنة ٨٠٣هـ/ ١٤٠٠م عندما ضرب الدينار السالمي(٧٤). واستمر تداول هذا الدينار لمدة ثماني سنوات ولكنه فشل في أن يحل محل الدوكة البندقية لأنه كان يقدر في الأسواق

بأقل من قيمته[٧٥]. ويرى شوشان أن فشل السالمي يرجع إلى نقص الذهب اللازم لسكه[٧٦]. أما المحاولة الثانية فقد حدثت سنة ٨١١هـ/ ١٤٠٨م عندما ضُرب الناصري[٧٧] ولكن هذه المحاولة فشلت أيضاً[٧٨] لعدم ثبات وزن الناصري وانخفاض عياره وعدم قدرته على منافسة الدوكات البندقية، فلم يقبل الصيارفة صرفه دون وزنه، كما انحطت قيمة الناصري في الأسواق عن قيمة الدوكة [٧٩].

واستمرت الدوكات هي السائدة في التداول إلي أن استطاع السلطان برسباي في سنة ٨٢٩هـ/ ١٤٢٦م أن يضرب الدينار الذي عرف بالأشرفي. ومنذ ذلك التاريخ تم التعامل بالأشرفي والدوكة على قدم المساواة على الر غم من أن الدوكة كانت تحتوي على نسبة أعلى من الذهب. وكان الأشرفي يقدر في الأسواق في علاقته مع الدوكة- بأكثر من قيمته. ففي شهر صفر سنة ٨٢٩هـ/ ديسمبر ١٤٢٦م أصدر السلطان برسباي أوامره بإبطال التعامل بالنقود الذهبية التي تحمل صور الكفار عليها وجمعها وصهرها وضربها دنانير أشرفية على نفس وزن الدوكات البندقية[٨٠].

ورغم التساوي في الوزن بين الدنانير الأشرفية، والدوكات البندقية فإن نسب إبدال الأشرفي كانت أعلى من نسب إبدال الدوكة[٨١].

ومما ساعد على نجاح الأشرفي في تحدي الدوكة الغنائم الكبيرة التي حصل عليها السلطان برسباي في حملته التي أرسلها إلى قبرص سنة ٨٢٩هـ/ ١٤٢٦م ومنها الفدية التي دفعت له مقابل فك أسر الملك چيمس الأول ملك قبرص والتي بلغت حوالي مئتي ألف دوكة ذهبية[٨٢]، هي التي ساعدته على ضرب الأشرفي[٨٣]. ومنذ سنة ٨٢٩هـ/ ١٤٢٦م أصبحت السيادة للدينار الإسلامي على النقود الذهبية البندقية، واستمرت حتى نهاية القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي على الأقل. وهذا لم يمنع استمرار التعامل بالدوكات حتى العصر العثماني.

وفي ضوء ماسبق يتضح لنا أن الدوكات، موضوع البحث، تسجل لنا أهم مرحلة من مراحل تتويج الدوج من خلال تسلمه الراية من القديس مرقص. فهذه الدوكات وثائق دينية وسياسية مهمة تثبت لنا ماكان يتمتع به رجال الدين في العصور الوسطى من سلطة ونفوذ قويين، وتوضح أن السلطة الدينية أقوى من السلطة السياسية، وتسيطر عليها، وذلك من خلال ركوع دوج البندقية-ممثل

السلطة السياسية- في تقى وورع أمام القديس مرقص ممثل السلطة الدينية وهو يتسلم منه علم البندقية أثناء عملية تتويجه كما أن تخصيص أحد وجهي الدوكة لصورة السيد المسيح يؤيد ذلك. كذلك فإن وجود هذه الصورة إلى جانب الصليب- شعار المسيحية- يبرهن على أن الديانة المسيحية هي السائدة ويعتنقها أهل البندقية.

وباختصار فإن هذه الدوكات تعكس لنا الحياة الدينية والسياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والفنية في البندقية خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين/ الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين. كما إنها تبين لنا اللغة التي كانت سائدة في البندقية خلال القرنين المذكورين وهما: اللغة اللاتينية واللغة الإيطالية. فالأولي كانت اللغة الرسمية لغة الكنيسة وسُجل بها معظم الكتابات التي جاءت على هذه الدوكات موضوع الدراسة وخاصة ذات الصبغة الدينية. أما اللغة الإيطالية فكانت اللغة الشعبية أو المحلية للبندقية لذلك دونت بها أسماء الأدواق السبعة السابق ذكرهم. كما وضحت هذه الدراسة أن هناك ارتباطًا وثيقًا بين رجال الدين والكتابات اللاتينية والهالة. فالسيد المسيح والقديس مرقص وهم من رجال الدين تحيط برأس كل منهما هالة(٨٤) وهي رمز التقديس لأنهما من الشخصيات الدينية المهمة، كما توجد حولهما الكتابات اللاتينية وعلى العكس نجد أن الدوج وهو من الشخصيات ذات الصفة المدنية تحيط برأسه قبعة الدوق وأعلاه الكتابات الإيطالية.

وفضلاً عماسبق فقد صححت هذه الدوكات ماذكره القلقشندي وبعض المحدثين بخصوص الصور الآدمية الواردة عليها.

◆◆◆

الهوامش والتعليقات

(١) هذه الدوكات تنشر في هذا البحث لأول مرة.

(٢) شارل ديل: البندقية جمهورية ارستقراطية. ترجمة د. أحمد عزت عبدالكريم وتوفيق إسكندر. مصر، ١٩٤٨م. ص ٨٦.

(٣) مجموعة المتحف اليوناني الروماني بالإسكندرية سجل رقم ٢٩٩٠٨.

(٤) سجل رقم ٢٩٩٠٩.

(٥) سجل رقم ٢٩٩١٠.

(٦) ظهرت أولى الجامعات الأوربية في القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي في بولونيا بإيطاليا، وفي باريس بفرنسا. وقد تفرغت عن الأولى بقية الجامعات الأوربية في حوض البحر المتوسط، في حين تفرعت عن الثانيةجامعات شمال أوربا وغربها والتي ظهرت في أواخر العصورالوسطى.

د. سعيد عبدالفتاح عاشور: أوربا العصور الوسطى. الجزء الثاني النظم والحضارة. الطبعة الثالثة، القاهرة عام ١٩٧٢م ص١٣٦-١٣٧.

Rashdall (H.)., The Universities of Europe in the Middle Ages. Vol.I (oxford, 1951)., pp. 4-6.

(٧) ديل: البندقية ص ١٢٦.

(٨) ديل: البندقية ص ١٢٦.

(٩) سجل رقم ٢٩٩١١.

(١٠) سجل رقم ٢٩٩١٣.

(١١) سجل رقم ٢٩٩١٤.

(١٢) سجل رقم ٢٩٩١٥.

(١٣) سجل رقم ٢٩٩٠٦.

(١٤) سجل رقم ٢٩٩٠٧. نشر ميتشنر دوكة ذهبية بندقية مشابهة تماماً لهذه الدوكةمن حيث زخارفها، وكتاباتها، بل ووزنها، وكذلك قطرها، ولكنه ذكر أن أندريا كونتاريني تولى منصب دوج البندقية سنة ١٣٦٢ وحتى سنة ١٣٨٢م. Mitchiner(M.)., The World of Islam. London, 1977, p. 322, no. 2373. ولكن الصحيح أن كونتاريني تولى المنصب المذكور سنة ١٣٦٨م وليس سنة ١٣٦٢م كما ذكر ميتشنر, انظر. ديل: البندقية. ص ٢٤٣.

(١٥) سجل رقم ٢٩٩١٢.

(١٦) سجل رقم ٢٩٩٢٣.

(١٧) يترجم اسم Michael بالعربية إلى: ميخائيل، وبالفرنسيةإلى: ميشيل، وبالإنجليزية إلى: مايكل.

(١٨) سجل رقم ٢٩٩١٦.

(١٩) سجل رقم ٢٩٩١٧.

(٢٠) سجل رقم ٢٩٩١٨.

(٢١) سجل رقم ٢٩٩١٩.

(٢٢) سجل رقم ٢٩٩٢٠.

(٢٣) سجل رقم ٢٩٩٢١.
(٢٤) سجل رقم ٢٩٩٢٢.
(٢٥) يوجد بدار الكتب القومية بالقاهرة ضمن مجموعتها من النقود عدد من الدوكات الذهبية البندقية ترجع إلى القرن السادس عشر، والسابع عشر والثامن عشر للميلاد يتراوح وزنها مابين ٣,٣٠جرام و ٣,٤٨جرام وهذا يؤيد ماتدل عليه الدوكات موضوع البحث فيمايتعلق بالوزن.

Norman D. Nicol, Raafat el-Nabarawy, Jere L.Bacharach., Catalog of the Islamic Coins, Glass Weights, dies and Medals in the Egyptian National Library at Cairo. U.S.A, 1982., p.p 171-173.

(٢٦) وعن هذه الطريقة انظر: ابن بعره (منصور الذهبي الكاملي): كتاب كشف الأسرار العلمية بدار الضرب المصرية. تحقيق دكتور عبد الرحمن فهمي القاهرة ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٦م ص ٢١-٢٢.

(٢٧) Grierson, Philip., The Venetian Gold Ducats and its Imitations. The American Numismatic Society, New York, 1954., p.7.

(٢٨) ديل: البندقية ص ٢٣٨.

(٢٩) Bacharach, Jere.L., The Dinar Versus the Ducat. Institute Journal of the Middle east studies, 4, 1973., p. 77.

(٣٠) يوجد نموذجان من الدوكات البندقية كل منهما يشتمل على تسعة نجوم. وهذان النموذجان لم يسبق نشرهما، ومحفوظان بمتحف الفن الإسلامي بالقاهرة تحت رقم سجل ٢٥٣٦٩/١٦، ١٧/ ٢٥٣٦٩. كما توجد دوكة واحدة لم يسبق نشرها من قبل وتشتمل على اثنتي عشرة نجمة حول المسيح، ستة من كل جانب وهي محفوظة بالمتحف المذكور تحت رقم سجل ٢٥٣٦٩/١. وتوجد أيضاً أربع عشرة دوكة لم يسبق نشرها تحتوي كل منها على ستةعشرة نجمة موزعة بالتساوي على الجهتين حول صورة المسيح وهي محفوظة بالمتحف المذكور تحت أرقام سجل ٢٥٣٦٩/١، ٢٥٣٦٩/٢، ٢٥٣٦٩/٣، ٢٥٣٦٩/٤، ٢٥٣٦٩/٥، ٢٥٣٦٩/٦، ٢٥٣٦٩/٧، ٢٥٣٦٩/٨، ٢٥٣٦٩/٩، ٢٥٣٦٩/١٠، ٢٥٣٦٩/١١، ٢٥٣٦٩/١٣، ٢٥٣٦٩/١٤، ٢٥٣٦٩/١٥.

(٣١) ديل: البندقية ص ١٠٣.
(٣٢) ديل: البندقية ص ١٢٠-١٢١.
(٣٣) ديل: البندقية ص ٢١.
(٣٤) شيد هذه الكنيسة الدوق چستنيان پارتشيكو سنة ٢١٣هـ/٨٢٨م وكانت أول كنيسة كرمت باسم هذا القديس حرز المدينة، وكافل عظمتها. وقد أتم بناءهامن بعده أخوه يوحنا، وأصيبت بالتلف الشديد سنة ٣٦٦هـ/٩٧٦م أثناء الفتنة التي انتهت بخلع بطرس الرابع ولكن أصلحها، ورممها بطرس الثاني أورسيولو (٣٨١-٣٩٩هـ/٩٩١-١٠٠٨م). وكانت رفات القديس

مرقص في مكان لايعرفه إلا نفر ضئيل. وبدأت البندقية في القرن الخامس الهجري/الحادي عشر للميلاد تتسع حول كنيسة القديس مرقص خوفًا من سرقة حاميها، وحرزها وأصبحت ريالتو منذ القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي مدينة كبيرة، تحيط بها الأسوار التي شيدت سنة ٢٨٨هـ/٩٠٠م.

ديل: البندقية ص ١٣. ٢٢.

(٣٥) ديل: البندقية ص ٩٦.

(٣٦) ديل: البندقية ص ١١٤.

(٣٧) ديل: البندقية ص ١٦.

(٣٨) ديل: البندقية، ص١٧٨-١٧٩. كما كانت عملية تتويج الدوقة أو الدوجة لاتقل اهتماماً من تتويج الدوج. إذ كانت تركب سفينة الدولة الرسمية(البوسنتور) وتقطع المياه الكبرى وسط موكب من الجندولات التي زينت بأفخر الزينات تنزل الأميرة إلى الميدان الصغير، وتذهب أولاً إلى كنيسة القديس مرقص، ومنها إلى القصر يتقدمها ألف شاب ينتمون إلى مختلف النقابات، وقد ارتدوا جميعًا أفخر أنواع الملابس الحريرية. وكانت قاعات القصر تزين بأجمل الزينات ويقوم على تزيينها مختلف نقابات الحرف. وتجتاز الدوجة القاعات المذهبة على أصوات الموسيقا، وتقدم النقابات إليها باحترام أبدع آيات صناعتها ومنها فنها. ديل: البندقية ص ١٧٩.

(٣٩) ديل: البندقية، ص ٧١.

(٤٠) ديل: البندقية، ص٨٥-٨٦.

(٤١) ديل: البندقية، ص٧٢.

(٤٢) ديل: البندقية، ص ١٧٩.

(٤٣) ديل: البندقية، ص١٧٨.

(٤٤) ديل: البندقية، ص ٩٦.

(٤٥) ديل: البندقية، ص١٠٢.

(٤٦) ديل: البندقية، ص٦٥ هامش (١).

Heopli.Manuali., Manuale di Nonismatica Milane, 1845. p. 161, fig.81.

(٤٧) Grierson., Th Venetian Gold Ducats., p. 6

(٤٨)محمد باقر الحسيني: نقود أوربية تداولتها رسميًا أسواق عربية إبان الحروب الصليبية. مجلة آفاق عربية. العدد ٣. تشرين الثاني ١٩٧٥م. ص١٠٢.

(٤٩) ديل: البندقية ص ٦٥ هامش (١).

د. عبدالرحمن فهمي: النقود العربية ماضيها وحاضرها. المكتبة الفيصلية بمكة المكرمة ١٩٨٧م . ص٨٣

Heopli., Manuale., p.161.

Grierson., The Venetian Gold Ducats., p.5.

Bacharach., The Dinar., p. 77.

(٥٠) ديل: البندقية، ص٦٥ هامش (١).
(٥١) ديل: البندقية، ص ٦٥ هامش (١).
Gennep. A.Rauge., Le Ducat Venitien en Egypte., La Revue Numismatique. Paris. 1897., p.380.
(٥٢) علماء الحملة الفرنسية: وصف مصر. المجلد الأول «المصريون المحدثون». ترجمة زهير الشايب. الطبعة الثانية (القاهرة ١٩٧٩م) ص ٢٣٦.
(٥٣) ديل: البندقية، ص٦٦.
(٥٤) جمعها أفرنتية، والأفرنتي أصله إفرنسي، بسين مهملة، بدل التاء المثناة من فوق، نسبة إلى قرنسية، مدينة من مدنهم، وربما قيل فيها إفرنجة، وإليها تنسب طائفة الفرنج وهي معرة الفرنسيس (الملك فرانسو) ملكهم.
القلقشندي (شهاب الدين أبو العباس): صبح الأعشى في صناعة الإنشا جـ٣ (طبعة دار الكتب المصرية عام ١٩١٣م) ص٤٤١، والدنانير المسكوكة مما يضرب بالديار المصرية. (كتاب النقود العربية الإسلامية وعلم النميات للأب أنستاس الكرملي). الطبعة الثانية. القاهرة ١٩٨٧م، ص١٢٤.
سعيد عبد الفتاح عاشور: العصر المماليكي في مصر والشام. الطبعة الثانية. (القاهرة ١٩٧٦م) ص ٣١٧.
(٥٥) القلقشندي: صبح الأعشى جـ٣ ص ٤٤١.
محمد باقر الحسيني: المرجع السابق ١٠٣.
سعيد عاشور: العصر المماليكي ص ٣١٧.
عبدالرحمن فهمي: النقود العربية ص ٨٣.
(٥٦)عبدالرحمن فهمي: النقود العربية ٨٣.
(٥٧) القلقشندي: صبح الأعشى جـ٣ ص٤٤١، الدنانير المسكوكة ص١٢٤.
(٥٨)عبدالرحمن فهمي: النقود العربية ص٨٤.
(٥٩) المقريزي (تقي الدين أحمد بن علي): السلوك لمعرفة دول الملوك جـ٤ قسم١. نشر د. سعيدعاشور (دار الكتب المصرية ١٩٧٣م) ص ٣٠٥.
(٦٠) المقريزي: السلوك جـ٤ ص٧٠٩.
(٦١) Bacharach. The Dinar., p. 79.
(٦٢) Iskender, Tufik., Les Relations Commericales et Politiques de Venise Avec L'Egypte au Xive et Xve Siecles., Paris, 1933.,pp. 94-96.
Lane. Frederic&Barbarigo.,Merchant Venice, Biltimore, 1944.,p.77. Bacharach.,The Dinar.,p.79.
(٦٣) القلقشندي: صبح الأعشى جـ٣ ص٤٤١.
سعيد عاشور: العصر المماليكي ص ٣١٧.

عبدالرحمن فهمي: النقود العربية ص٨٥.

Cippolla. Carlo. M:, Money, Prices and Civilization in the Mediterranean world. princeton., p.24.

Lopez. Robert., England to Egypt, 1350-1500. (Studies in the Economic History the Middle East). edited by M.A.Cook. oxford., p.125.

Bacharach, The Dinar., P.78.

(٦٤) عبدالرحن فهمي: النقود العربية ص ٨٤-٨٥.

(٦٥) Ashtor. Eliyahu., les Metaux precieux et la Balance des payments du proche- Orientala Basse Epoque. paris, 1971. pp. 66-68. Ashtor., The Venetian Supremacy in Levantine Trade Monopoly or pre- Colomalism., Journal of the economic History of the orient,3. 1914, p.52.

(٦٦) Ashtor., Les Metaux., p.p 80-81.

(٦٧) Bacharach., The Dinar., p.79.

وعن أعداد هذه الدوكات وتاريخ وصولها إلى مصر وبقية أسواق الشرق العربي. انظر:

Grierson. philip., La Moneta Venezian nell Economica Mediterranean del Trecentds Quatirdcentd, La civita venezian del Quatirdcentd Florence, 1957. p.p 869-97.

Bacharach., The Dinar., p.79.

Heyd. wilhem., Histoire du Commerec du levant a Moyen Ages Trans furcy Raynaud., 2 vols, Leipzig, pp. 885-86.

(٦٨) ديل: البندقية، ص ٥٧.

سعيد عاشور: العصر المماليكي ص ٢٧٨.

(٦٩) ديل: البندقية ص ٣٢.

سعيد عاشور: العصر المماليكي ص ٢٧٧.

(٧٠) هـ.أ.ل. فشر: تاريخ أوربا العصور الوسطى. القسم الأول. ترجمة محمد مصطفى زيادة والسيد الباز العريني. الطبعة الثالثة. مصر ١٩٥٧م. ص٢٤٤.

(٧١) ديل: البندقية، ص ٥٩.

(٧٢) Ashtor., observation on venetian Trade., p.538.

(٧٣) سعيد عاشور: العصر المماليكي ص ٢٧٧.

(٧٤) المقريزي: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار. طبعة بولاق سنة ١٢٧٠هـ جـ٣، ص ١٨٩-١٩١.

(٧٥) Bacharach., the dinar., p.79.

(٧٦) Shoshan. Boaz., Money, prices and population in Mamluk Egypt 1382-

1517. (A dissertation presented to the Faculty of princeton University in Candidacy for the Degree of Doctor of philiosophy, December. 1977.p.132

(٧٧) العيني (الحافظ بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى): عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان. مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ١٥٨٤ تاريخ جـ٢٥ قسم٢ ص ٣٢٣.

المقريزي: السلوك جـ٤ قسم ١ ص ٨٥.

العسقلاني (الحافظ بن حجر): إنباء الغمر بأنباء العمر. جـ٢ تحقيق د. حسن حبشي القاهرة (١٣٨٩-١٣٩٢هـ/ ١٩٦٩-١٩٧٢م) ص٣٢٣.

الجوهري(علي بن داود الصيرفي): نزهة النفوس والأبدان في تاريخ أهل الزمان جـ٢ تحقيق د. حسن حبشي. حوادث سنة ٨١١هـ ص ٢٧٦-٢٧٧.

(٧٨) Bacharach., The Dinar., p.87.

(٧٩) Bacharach., The Dinar., p.87.

(٨٠) المقريزي: السلوك جـ٤ قسم ١ ص٧٠٩.

العسقلاني: المرجع السابق جـ٣ ص ٣٦٤.

ابن تغرى بردي(جمال الدين أبو المحاسن يوسف): النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة. دار الكتب المصرية (١٩٣٠-١٩٤٢م) جـ٤ (ص٢٨٣-٢٨٤).

ابن إياس (محمد بن أحمد بن إياس الحنفي): بدائع الزهور في وقائع الدهور تحقيق د. محمد مصطفى الطبعة الثانية (القاهرة ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م) جـ٢ ص ١٠٤.

محمد محمود باشا: التوفيقات الإلهامية في مقارنة التواريخ الهجرية بالسنين الأفرنكية والقبطية. (بولاق ١٣١١هـ) ص٤١٥.

Shoshan., op. cit., pp.134-135.

(٨١) العيني: عقد الجمان جـ٢٥ قسم ٤ ورقة ٦٣.

المقريزي: السلوك جـ٤ قسم ٢ ص٨١٩.

(٨٢) السيوطي (عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد بن عثمان سابق الدين الخضيري) تاريخ السلطان الملك الأشرف قايتباي المحمودي الظاهري. مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٦١ تاريخ ورقة ٤٢.

Bacharach., The Dinar., p.88.

(٨٣) Bacharach., The Dinar., pp. 88-90

(٨٤) الهالة ترمز في هذا البحث إلى القداسة. أما الهالة في الفن الإسلامي لم تكن ترمز إلى أي مظهر من مظاهر القداسة، بل ربما كان يقصد بها لفت الأنظار إلى هؤلاء الأشخاص. ومن الغريب أن بعض تصاوير المدرسة العربية كانت تشتمل على هالات حول رءوس الطير بل وحول الأزهار.

د. حسن الباشا: التصوير الإسلامي في العصور الوسطى.

القاهرة ١٩٥٩م ص١٢٨.

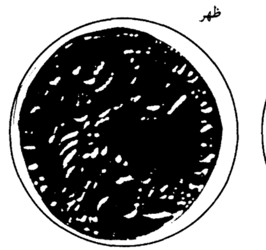


لوحة رقم «١»

وجه

ظهر





مسلسل رقم ١

دوكة ذهبية بندقية عليها اسم الدوق أندريا دندولو

المتحف اليوناني الروماني بالإسكندرية ، سجل رقم ٢٩٩٠٨

وجه

ظهر



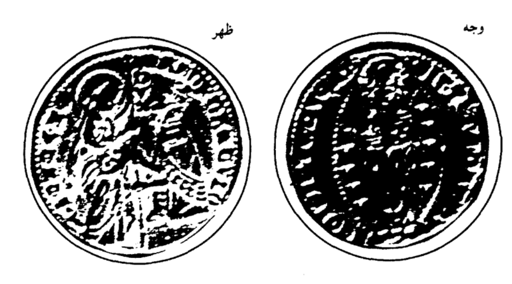


مسلسل رقم ٢

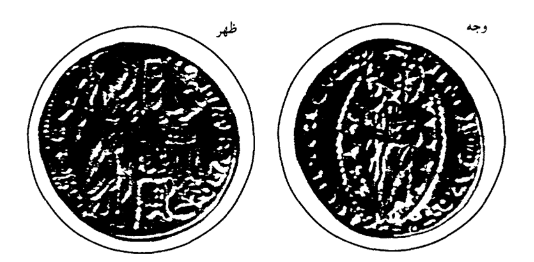
دوكة ذهبية بندقية عليها اسم الدوق أندريا دندولو

المتحف اليوناني الروماني بالإسكندرية ، سجل رقم ٢٩٩٠٩

لوحة رقم «٢»



مسلسل رقم ٣
دوكة ذهبية بندقية عليها اسم الدوق أندريا دندولو
المتحف اليوناني الروماني بالإسكندرية ، سجل رقم ٢٩٩١٠



مسلسل رقم٤
دوكة ذهبية بندقية عليها اسم الدوق جيوفاني دلفينو
مجموعة المتحف اليوناني الروماني بالإسكندرية ، سجل رقم ٢٩٩١١

لوحة رقم «٣»

ظهر



وجه



مسلسل رقم ٥

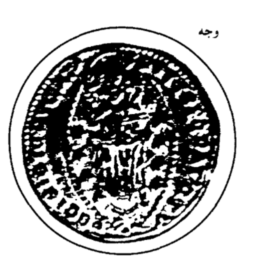
دوكة ذهبية بندقية عليها اسم الدوق لورنتسو شلسي

محفوظة بالمتحف اليوناني الروماني بالإسكندرية ، سجل رقم ٢٩٩١٣

ظهر



وجه



مسلسل رقم٦

دوكة ذهبية بندقية عليها اسم الدوق لورنتسو شلسي

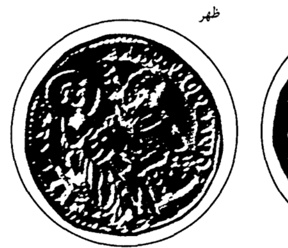
محفوظة بالمتحف اليوناني الروماني بالإسكندرية ، سجل رقم ٢٩٩١٤

لوحة رقم «٤»

وجه

ظهر





مسلسل رقم ٧

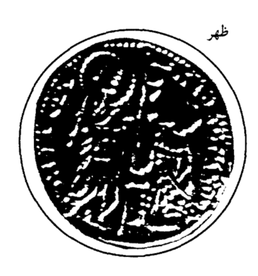
دوكة ذهبية بندقية عليها اسم الدوق مرقس كرنارو

مجموعة المتحف اليوناني الروماني بالإسكندرية ، سجل رقم ٢٩٩١٥

وجه

ظهر





مسلسل رقم٨

دوكة ذهبية بندقية عليها اسم الدوق أندريا كونتاريني

مجموعة المتحف اليوناني الروماني بالإسكندرية ، سجل رقم ٢٩٩٠٦

لوحة رقم «٥»

ظهر وجه





مسلسل رقم ٩

دوكة ذهبية بندقية عليها اسم الدوق أندريا كونتاريني

محفوظة بالمتحف اليوناني الروماني بالإسكندرية ، سجل رقم ٢٩٩٠٧

ظهر وجه



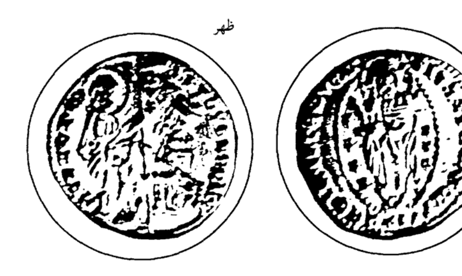


مسلسل رقم ١٠

دوكة ذهبية بندقية عليها اسم الدوق انطونيو ڤنير

محفوظة بالمتحف اليوناني الروماني بالإسكندرية ، سجل رقم ٢٩٩١٢

لوحة رقم «٦»

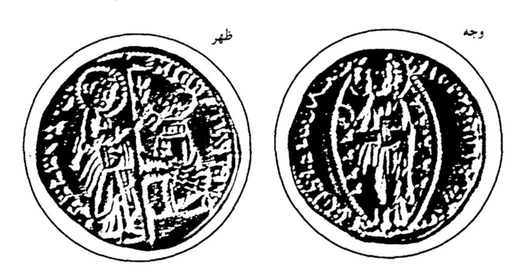


وجه ظهر

مسلسل رقم١١

دوكة ذهبية بندقية عليها اسم الدوق انطونيو ڤنير

محفوظة بالمتحف اليوناني الروماني بالإسكندرية ، سجل رقم ٢٩٩٢٣



وجه ظهر

مسلسل رقم١٢

دوكة ذهبية بندقية عليها اسم الدوق ميخائيل ستينو

محفوظة بالمتحف اليوناني الروماني بالإسكندرية ، سجل رقم ٢٩٩١٦

لوحة رقم «٧»

وجه



ظهر



مسلسل رقم ١٣

دوكة ذهبية بندقية عليها اسم الدوق ميخائيل ستينو

محفوظة بالمتحف اليوناني الروماني بالإسكندرية ، سجل رقم ٢٩٩١٧

وجه



ظهر



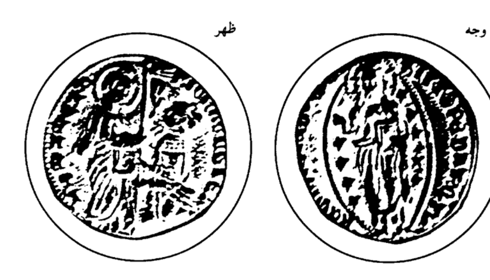
مسلسل رقم١٤

دوكة ذهبية بندقية عليها اسم الدوق ميخائيل ستينو

محفوظة بالمتحف اليوناني الروماني بالإسكندرية ، سجل رقم ٢٩٩١٨

لوحة رقم «٨»

وجه ظهر



مسلسل رقم ١٥

دوكة ذهبية بندقية عليها اسم الدوق ميخائيل ستينو

محفوظة بالمتحف اليوناني الروماني بالإسكندرية ، سجل رقم ٢٩٩١٩

وجه ظهر



مسلسل رقم ١٦

دوكة ذهبية بندقية عليها اسم الدوق ميخائيل ستينو

محفوظة بالمتحف اليوناني الروماني بالإسكندرية ، سجل رقم ٢٩٩٢٠

لوحة رقم «٩»

وجه



ظهر



مسلسل رقم ١٧

دوكة ذهبية بندقية عليها اسم الدوق ميخائيل ستينو

محفوظة بالمتحف اليوناني الروماني بالإسكندرية ، سجل رقم ٢٩٩٢١

وجه



ظهر



مسلسل رقم ١٨

دوكة ذهبية بندقية عليها اسم الدوق ميخائيل ستينو

محفوظة بالمتحف اليوناني الروماني بالإسكندرية ، سجل رقم ٢٩٩٢٢

ثريات من النواقيس في جامع القرويين بمدينة فاس

د. محمد محمد الكحلاوي

مقـــــدمة :

على الرغم من ندرة التحف المعدنية التي وصلتنا من المغرب والأندلس، إلا أن أمثلتها الباقية القليلة، وبخاصة الثريات تكفي وحدها لإبراز دور المغرب في هذه الصناعة.

ومن أقدم التحف المعدنية في المغرب العربي الثريا التي عثر عليها في المخزن الملحق بجامع القيروان بتونس(١). وأهم مايميز هذه الثريا هو احتواؤها على اسم صانعها منقوشاً بالخط الكوفي ومنفذًا بطريقة الحفر، وهو يقرأ «من عمل محمد بن القيس الصفار المغربي».

وقـــد أرجع الباحثون هذه الثريا إلى القرن الرابع أو الخامس الهجري/ العاشر والحادي عشر للميلاد بناء على أسلوب الخط الذي نقشت به كتابات الثريا[٢]، إلـــى جانب احتوائها على أقدم العناصر الزخرفية المنفذة بطريقة التخريم[٣].

وقد حفظت لنا النصوص التاريخية المغربيـة الكثير عن صناعة التحف المعدنية في المغرب الإسلامي وبخاصة الثريات التي تتطلب صناعتها أموالاً طائلة لايستطيع دفعها إلا السلاطين والأمراء. ومن بين تلك النصوص ماذكره ابن القاضي عن الثريا الكبرى التي صنعت خصيصاً لجامع القرويين بفاس، فقال: «وأما الثريا فإنـه كان بموضعها قبل عملها بـه ثريا مثلها في الجرم فتكسرت[٤]وصنعت هـاذه (هذه) في أيام الفقيه الخطيب عبدالله بن موسى المعلم، وكان الإنفاق فيها سبعمئـة دينار وسبعة عشر ديناراً وخمس دينار من الدنانير الفضية، وفي وزن هذه الثرية سبعة عشر قنطاراً وربع قنطار وفي دورها اثنان وثلاثون شبراً، وعدد مراكز قناديلها خمسمئة وعشرون، والذي يملأ قواريرها من الزيت خمس قلل»[٥].

ويوضح النص السابق بمالايدع مجالاً للشك حجم الثريا وعدد قواريرها والتي أفتى الفقهاء بعد ذلك بعدم إضاءتها مرة واحدة لما فيه من إسراف في أموال المسلمين، وهناك نص آخر نقله لنا ابن مرزوق عن الثريا التي صنعها هو بنفسه لجامع المنصور بتلسمان فقال: «وأما الثريا، فكان عملها على يديي وأنا الذي رسمت تاريخها في أسفلها بخطي على ماهي عليه الآن في جامع تلمسان، وتشتمل على ألف مشكاة أو نحوها وعهدي بقدر وزنها مرسوم في أسفلها وهي على مقدار كرم»[٦].

ويبين النص السابق أيضاً ضخامة الثريا التي كانت تحمل ألف مشكاة، كما يوضح الأموال الطائلة التي كانت تتطلبها النفقة على مثل هذه الصناعات.

ويحتفظ المغرب الأقصى بأمثلة نادرة لثريات صنعت خصيصاً لمساجده. ومن أشهر تلك الثريات الثريا الموحدية التي أمر بصنعها الخليفة الناصر الموحدي لجامع القرويين بفاس عام ٦٠٠هـ/١٢٠٠م والتي تقع بالقبة الخامسة من جهة المحراب. وتعد هذه الثريا من أضخم ثريات المساجد على الإطلاق إذ يبلغ قطرها ٢.٢٥ متر تقريباً، أما الشكل العام للثريا فهو مخروطي يحتوي على اثني عشر دوراً أكبرها

السفلي وأصغرها العلوي، وتحتوي كل دورة على إطار بارز ركبت عليه مساند القوارير الزجاجية التي بلغ عددها في الدور الأولى أربعاً وخمسين قارورة، وفي الدورة الثانية تسعاً وأربعين قارورة، وفي الثالثة خمساً وأربعين، وفي الرابعة تسعاً وثلاثين، وفي الخامسة ستًّا وثلاثين، وفي السادسة ثلاثين، وفي السابعة خمساً وعشرين، وفي الثامنة تسع عشرة، وفي التاسعة أربع عشرة، وفي العاشرة عشر قوارير، وفي الحادية عشر أربع قوارير، وفي الثانية عشر قارورتين فقط، ويتوسط الثريا قبة من النحاس المشغول، كما زخرفت إطاراتها بزخارف نباتية قوامها مراوح نخيلية، وأنصاف مراوح نخيلية يتخللها نقوش كتابية مكتوبة بالخط النسخ المغربي نفذت بطريقة الحفر. وتعد مجموعة النقوش الكتابية المحفورة على هذه الثريا آية من آيات الفن الموحدي إذ تضمنت نقوشها الكتابية عبارات منفصلة نقشت بالخط الكوفي وتقرأ «العظمة لله»، «العزة لله» كما توجد عبارة أخرى تقرأ «السعادة والإقبال» نقشت بالخط النسخي، هذا إلى جانب النقوش الكتابية الأخرى التي تتضمن آيات من القرآن الكريم نقشت على إطاراتها بالخط الكوفي(٧).

ولم تكن تلك الثريا هي الوحيدة التي يزخر بها جامع القرويين، بل كان مجموع مايضمه هذا الجامع من ثريات قد بلغ مئة وثلاثين ثريا على حسب ماذكر الجزنائي، حيث قال: «وعدد الثريات التي تسرج فيها المصابيع مئة وثلاثون ثريا، جميعها من النحاس مختلفة الصناعات والأشكال»(٨). ثم يضيف الجزنائي توزيع هذه الثريات على ظلات المسجد فيقول: «منها عشرة كبارمعلقة في البلاطة الوسطى ومئة وعشرون معلقة في سائرة»(٩).

أمـــا جامع الأندلسيين بفاس، فكان نصيبه من الثريات إحدى وستين ثريا، الكبار منها خمس قد علقن بالبلاطة الوسطى بظلة القبلة، وقد وزعت باقي الثريات على سائر ظلات المسجد(١٠).

ويحتفظ جامع تازي(١١) بالمغرب الأقصى بتحفة أخرى من الثريات المغربية تعد الثريا الثانية من حيث الحجم والوزن بعد ثرية جامع القرويين وقد أمر بصناعة ثريا جامع تازي أمير المسلمين أبو الحسن المريني حيث ذكر بن أبي ذرع في حوادث سنة

٦٩٣هـ/١٢٩٣م، مايلي:

«وفي سنة ثلاث وتسعين وستمائة فرغ من بناء جامع تازي، عملت الثريا بالجامع وزنتها اثنان وثلاثون قنطاراً من النحاس، وعدد كؤوسها خمسمئة كأس وأربعة عشر كأساً، وأنفق في بناء الجامع والثريا من المال ثمانية آلاف دينار ذهباً»[١٢].

وهذا النص يوضح لنا تكاليف الإنفاق على هذه التحف والتي لايستطيع تحملها إلا السلاطين ومن في مستواهم. وتقع الثريا في البلاطة الوسطى بظلة القبلة بجامع تازي، وهي تتكون من أحد عشر دوراً، ستة منها تحتوي على سنادات للقوارير (لوحة رقم ١٥). وقد شغلت الثريا بمجموعة إطارات من النحاس تحتوي على زخارف نباتية وهندسية وكذلك على نقوش كتابية زخرفت جميعها بطريقة التخريم (لوحة رقم ١٦).

وتعد الأساليب الفنية التي نفذت بها العناصر الزخرفية على هذه الثريا إعجازاً فنياً وشهادة تفوق للصانع المغربي الذي تعامل بالنقش على كافة المواد من حجر وخشب وجص ومعدن، محافظاً على وحدة نسبه الفنية وأصول عناصره الزخرفية وكذلك نقوشه الكتابية (لوحة رقم ١٦).

ثريات النواقيس في جامع القرويين[١٣]:

إلى جانب الثريات الكبرى التي كانت تصنع خصيصاً للمساجد والمدارس والتي كان يوقف عليها الكثير من الأوقاف لإنارتها، عرف المغرب الإسلامي وبخاصة المغرب الأقصى، نوعاً آخر من الثريات كانت تصنع من نواقيس الكنائس التي كان ينجح المسلمون في الحصول عليها بعد منازلة أعدائهم في الأندلس.

ويزخر جامع القرويين بفاس بوجود مجموعة من الثريات المصنعة من نواقيس أبراج الكنائس بجانب مجموعة الثريات الأخرى التي يزدان بها الجامع منذ عصوره الأولى. وتمثل ثريات النواقيس بجامع القرويين مجموعة نادرة في العالم إذ لايوجد

أمثلة سابقة أو لاحقة في أي مسجد في العالم يقتني واحدة من مثل هذه النواقيس.(١٤)

وتأتي قيمة ثريات النواقيس، ليس لكونها صنعت من أجراس الكنائس فقط، أو لكونها تسجل انتصاراً للمسلمين في موقعة معينة، ولكن قيمتها تكمن في كونها تمثل إضافة جديدة لمجموعة التحف المعدنية في المغرب الإسلامي، لما تحمله من أساليب فنية تكمن في مجموعة الإضافات الفنية التي يتطلبها تحويل الناقوس إلى ثريا، أي تحويل شيء أصم إلى تحفة فنية مضيئة، هذا إلى جانب زخرفتها بكافة العناصر الفنية، وأيضاً نقشها بالنقوش الكتابية التي تتضمن عبارات دينية ودعائية وأيضاً نصوصاً تأسيسية، وتلك العناصر السابقة تمثل القاعدة الأساسية التي تتطلبها أية دراسة تبحث في مجموعة جديدةمن التحف وتمكن الباحثون من وضع تصنيف فني جديد لها.

الإشارات التاريخية الأولى حول ثريات النواقيس:

كانت أولى الإشارات التاريخية التي وصلتنا والتي نص فيها صراحة على انتزاع هذه النواقيس من الكنائس الأسبانية قد أوردها لنا المؤرخ (ابن صاحب الصلاة) وهو واحد من أهم المؤرخين المعاصرين للدولة الموحدية حيث ذكر عند وصفه لغزوة الخليفة يوسف بن عبد المؤمن الموحدي لفتح مدينة وبذة في سنة ٥٦٧هـ/١١٧١م (١٥) بعد أن استولى عليها الأسبان فقال: «**فعندما ضربت الطبول ودفعت العساكر صار النهار ليلاً.. وكانت مدينتهم دون أبواب.. وهدمت بيعهم وأخذ منها تسعة نواقيس**»(١٦). ولم يخبرنا ابن صاحب الصلاة بعد ذلك شيئاً عن مصير تلك النواقيس، هل نقلت إلى المغرب أم لا؟ وإن كانت قد حملت إلى هناك ففي أي المساجد ركبت؟ تلك هي علامات الاستفهام التي تركها لنا نص ابن صاحب الصلاة حول النواقيس التسعة، التي حصل عليها الموحدون.

والاحتمال الوحيد للإجابة على هذه الاستفسارات جاء في نص آخر أورده لنا الجزنائي عند وصفه لمجموعة ثريات جامع القرويين وبخاصة التي توجد على امتداد بلاطة المحراب، فقال: «منها عشرة كبار (أي من مجموع عدد ثريات

المسجد) معلقة في البلاطة الوسطى... يندرج في هذه العشرة النواقيس المكففة بالنحاس»[١٧].

وفي موضع آخر يذكر الجزنائي نصاً آخر يتعلق بناقوس جديد حمل من الأندلس إلى المغرب في عصر أمير المسلمين أبو الحسن المريني عندما تمكن ولده أبو مالك من فتح مدينة جبل الفتح عام ٧٣٢هـ/١٣٣١م من أيدي الإسبان[١٨]. وانتزع من كنيسته الناقوس الكبير الذي أمر السلطان أبو الحسن المريني بعد ذلك بتحويله إلى ثريا كما أمر بتعليقه في جامع القرويين. وتعظيماً لهذا الفتح فقد أمر السلطان أيو الحسن المريني معماره ببناء قبة خاصة في البلاطة الوسطى بظلة القبلة لتعليقه بها[١٩].

فلو أضفنا النواقيس الموحدية التسعة التي أخذت من مدينة وبذة بالأندلس إلى الناقوس المريني الذي أخذ من مدينة جبل طارق بالأندلس أيضاً فسوف يصبح عدد النواقيس المشار إليها تاريخياً ووفقاً للنصوص السابقة عشرة نواقيس، يوجد منها بجامع القرويين وحده سبعة نواقيس من بينها الناقوس المريني. وهذا العدد يتفق مع ماذكره الجزنائي بقوله: «**ويندرج في العشر** (أي العشر ثريات المعلقة ببلاطة المحراب) **ثريات النواقيس**»[٢٠]أي لم يشر الجزنائي في نصه السابق على أن جميعهم من النواقيس.

كما يوجد ناقوس آخر معلق في البلاطة الوسطى بجامع تازي ولكنه لم تشر إليه المصادر أو البحوث الحديثة (لوحة رقم ١٣، ١٤).

وبإضافة ناقوس جامع تازي يصبح عدد النواقيس الباقية ثمانية فقط، وهذا العدد قريب من رقم العشرة نواقيس المأخوذة من الأندلس، إذا ماوضعنا في حساباتنا عوامل الدهر وكذلك الإهمال الذي يصيب الكثير من تراثنا الحضاري، كما كان البعض منها يصهر ويعاد تشكيلها في أدوات جديدة[٢١] ثم تتوالى بعد ذلك الإشارات التاريخية وبخاصة نصوص الرحالة التي ركزت في وصفها على مجموعة النواقيس التي توجد بجامع القرويين، ومن أهم هذه النصوص: نص الرحالة الوزان الذي وصف ثريات النواقيس بجامع القرويين، فقال: «**وفي الصف المكون من أقواس الوسط وبالأخص التي تؤدي إلى المحراب فيه وحده مئة وخمسون مصباحاً، وهناك ثريات عديدة من البرونز في كل واحدة منها ألف وخمسمائة مصباح**

صنعت من نواقيس بعض المدن المسيحية التي فتحها ملوك فاس»[٢٢].

كـمـا ذكر الرحالة مرمول ثريات النواقيس عند وصفه لجامع القرويين فقال: **«وفي القبة الرئيسية حيث منبر الخطيب.. ثريات عظيمة من النحاس تحيط بها مائة وخمسون مصباحًا... فضلاً عن الثريات المعلقة في الأقواس، في كل واحدة منها ثريا من نفس المعدن بحيث يمكن أن توقد فيه ألف وخمسمائة مصباح في آن واحد.. وأن هذه الثريات كلها مصنوعة من نواقيس أخذها المسلمون من كنائس أسبانيا ووضعت كأنصاب تذكارية»[٢٣].**

وأخـيـرًا تعدُّ الإشارات السابقة هي آخر النصوص التاريخية التي وصلتنا عن ثريات النواقيس على حد علمي، وجميعها قد تركزت على وصف مجموعة ثريات النواقيس بجامع القرويين والتي سوف تشملها الدراسة موضوع هذا البحث.

ثريات النواقيس الموزعة على امتداد بلاطة المحراب بجامع القرويين:

تحتوي بلاطة المحراب[٢٤] بجامع القرويين على ست ثريات صنعت من النواقيس مختلفة الأحجام والأشكال والسعة. وقد وزعت هذه الثريات على خط مستقيم واحد حيث علقت في مجموعة القباب المتتالية بدءاً من القبة الرابعة من جهة المحراب، وحتى القبة العاشرة الواقعة خلف العنزه (المحراب الخشبي) عدا القبة الخامسة، وهي القبة التي تتوسط امتداد البلاطة حيث علقت بها الثريا الموحدية (انظر توزيع القباب على شكل رقم ١)، (لوحة رقم ١). كما يحتوي جامع القرويين على ثريا من ناقوس آخر ركبت في داخل باب الشماعين (لوحة رقم ١٢).

وقد تطلبت عملية تحويل النواقيس إلى ثريات عدة خطوات جوهرية منها إضافة مجموعة من الأحزمة أو الأذرع أو الإطارات حول بدن النواقيس إما بشكل أفقي يؤازر البدن، ومن أمثلتها ثريات النواقيس المعلقة في القبة الرابعة والسادسة والسابعة والتاسعة والعاشرة (اللوحات أرقام ٢، ٣، ٥، ١٠)، أو توضع الأذرع بشكل رأسي

يمتد من قاعدة الناقوس إلي قمته ومن أمثلتها ثريا الناقوس المعلقة في القبة الثامنة (لوحة رقم ٦، ٨).

وتستخدم تلك الأحزمة والأذرع كوسائد أو ركائز يرتكز عليها مجموعة سنادات القوارير وهذا بالنسبة لبدن الناقوس، أما الجزء السفلي في الناقوس والذي يحتوي على الفوهة والحافة، فهي تعد الجزء الفني على جسم الناقوس إذ يخصها الفنان بثلاثة عناصر رئيسة **هي:**

أ - الطبق النحاس الذي يغلق على فوهة الناقوس والمكون من أجزاء مجمعة تذكرنا بالطبق النجمي[٢٥]، (لوحة رقم ٥، ٩).

ب- الكرسي النحاسي الصغير الذي يتوسط الطبق وفوهة الناقوس.

جـ- مجموعة الكوابيل التي تربط الكرسي النحاسي وتحمل الطبق الذي يغلق على فوهة الناقوس (لوحة رقم ٨) وتثبت تلك الأجزاء ببعضها عن طريق المسامير التي أخذت هيئتها الخارجية شكل القمقم أو البرمق المخروط من رقبة ومجموعة قبيبات صغيرة (لوحة رقم ٨، ٩، ١٠).

وأخيرًا الجزء الذي تتدلى منه الثريا بعد تحويلها وهو عبارة عن عمود حديد ملبس في ثلاث أو أربع تفافيح -أي قبيبات صغيرة- تذكرنا بتفافيح المآذن (لوحة رقم ٢، ٥، ١٠) وقد ثبت طرفي العمود الحديدي من أعلى بمقبض على هيئة حرف S ومن أسفل في الحلقة المتصلة بقمة الثريا (لوحة رقم ٩).

أمـــا العناصر الزخرفية والنقوش التي تشغل بها هذه الثريات فهي تتكون من عناصر نباتية قوامها مراوح نخيلية أو أنصاف مراوح تلتف حولها سيقان رفيعة وفي نماذج قليلة ظهرت ورقة نباتية ثلاثية الفصوص إلى جانب الزخارف الهندسية التي تشكل دائمًا على هيئة دائرة أو أطباق مجمعة نفذت جميعها بطريقة التخريم.

كـمـا تشتمل الثريات على نقوش قديمة حفرت على أبدان النواقيس من الخارج بحروف لاتينية تتضمن عبارات دينية، ومن أمثلتها النقش اللاتيني المحفور على قمة الناقوس المعلق بالقبة السادسة والذي يقرأ: «**صوت الرب يجلجل في بيته**»[٢٦] (لوحة رقم ٣، ٤).

وكـذلـك في العبارة المحفورة على بدن الناقوس المعلق بالقبة الثامنة والذي يقرأ:

«جدير بالنفس التقية أن تشكر فضل الله عليها في النجاة من شرور الضلال»[٢٧]، (لوحة رقم ٦، ٧).

وإلى جانب النقوش اللاتينية القديمة المحفورة على أبدان النواقيس توجد نقوش إسلامية حفرت على الإطارات الخارجية للثريات، ومعظمها يتضمن آيات من القرآن الكريم،[٢٨] تضمنت معانيها الكريمة الوظيفة الجديدة للناقوس وهي الإنارة، كما تضم النقوش الكتابية بعض العبارات الدعائية أو عبارات التوحيد مثل «**لاإله إلا الله**» «الملك لله» «والعِزَّة لله» (شكل رقم ٢، ٣). أو عبارات دعائية مثل «اليمن والإقبال»، أو «الغبطة المتصلة» وغيرها، ومن الجدير بالذكر أن كل من النقوش الكتابية القديمة أو الإسلامية قد تضمنت معانيها الوظيفة التي كانت تؤديها على الرغم من اختلاف وظيفة الجرس في الكنيسة عن الثريا في المسجد، إذا أشارات الكتابات القديمة إلى عبارة «صوت الرب يجلجل في بيته.»وفي العبارة السابقة تصور لقرع النواقيس التي تجلجل من شدة طرقها في أرجاء الكنيسة.

أما على الثريات فتأتي عبارات التوحيد كدلالة على الموقع الجديد التي ركبت فيه النواقيس ثم يتبعها نقوش أخرى تتضمن آيات من القرآن الكريم تحتوي على البسملة وآيات من سورة النور تقرأ ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ .. ﴾ إلى آخر الآية الكريمة، أو تتضمن العبارات الدعائية التي استمدات معانيها من وظيفة الثريا عند إضاءتها وماتحدثه من غبطة ويمن وإقبال. وسوف يتضح كثير من هذه التفاصيل بالدراسة التفصيلية لكل ثريا.

أولا: الثريا الأولى:

تقع بالقبة الرابعة من جهة المحراب في امتداد البلاطة الوسطى (شكل رقم ١) والثريا من الحجم المتوسط إذ يبلغ سعة قطرها ٥٨,.سم[٢٩] وتتكون الثريا من الداخل من بدن الناقوس الذي يحيط به من الخارج ثلاثة إطارات متطابقة ومختلفة الأحجام، إذ يبلغ قطر الإطار الأول من أسفل ٠,٦٢سم تقريباً وهو يعد أكبر الإطارات اتساعاً

ثم يليه الإطار الأوسط الذي يؤازر وسط الناقوس ثم يليه من أعلى الإطار الثالث الذي يتوج رقبة الناقوس (لوحة رقم ٢). وقد صنعت الإطارات الثلاثة من البرونز السميك ويتوج حافة كل إطار شريط من النحاس المزخرف بطريقة التخريم ويحتوي كل إطار على مجموعة من الخوص الصغيرة المثبتة بشكل رأسي وظيفتها حمل السنادات التي تركب عليها القوارير (لوحة رقم٢).

وتتدلى الثريا من أعلى عن طريق عمود نحاسي يحتوي على ثلاث تفافيح (قبيبات صغيرة) متدرجة الأحجام، أكبرها السفلى، وأصغرها العليا، وقد زخرفت هيئتها الخارجية بتضليعات (لوحة رقم ٢).تذكرنا بتضليعات القباب التونسية.

كما شغل الفنان كافة الأشرطة النحاسية للإطارات الثلاثة، وكذلك مجموعة الأطباق النحاسية التي تغلق على فوهة الناقوس بزخارف نباتية وهندسية نفذت جميعها بطريقة التخريم.



يحتفظ كل من الناقوس القديم والثريا على نقوش زخرفية نفذت بطريقة الحفر، إذ يوجد على بدن الناقوس عناصر زخرفية على هيئة رسوم حيوانية حفرت على بدن الناقوس الخارجي[٣٠] تميزت بصغر حجمها، كما يحتوي بدن الناقوس على رسوم «حليات» صغيرة نفذت هي الأخرى بطريقة الحفر.

أما بالنسبة للنقوش الزخرفية التي على الثريا فهي عبارة عن نقوش كتابية تتضمن آيات من القرآن الكريم وبعض العبارات الدعائية، فعلى الشريط الذي يحيط بقاعدة الثريا من أعلى يوجد نقش كتابي يقرأ: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ ﴾[٣١].

ويسبق هذا الشريط نقش آخر يتضمن عبارات دعائية مكررة تقرأ: «اليمن والإقبال» وهذا الشريط يدور بحافة الثريا من أسفل، (لوحة ٢).

الثريا الثانية:

تقع هذه الثريا في القبة السادسة من جهة المحراب، وهي القبة التي تغطي جزءاً من امتداد البلاطة الوسطى بظلة القبلة (شكل رقم ١)، وتتكون الثريا من بدن الناقوس، وهو من الحجم المتوسط إذا يبلغ اتساع قطر فوهته الدائرية من أسفل ٥٨,سـم تقريباً(٣٢).

وقد شغل بدن الناقوس من الخارج بثلاث أحزمة متطابقة تؤازر جميعها بدن الناقوس، والأحزمة الثلاثة تتدرج إلى الصغر كلما اتجهت إلى رقبة الناقوس (لوحة رقم ٣). وتشتمل مجموعة الأحزمة على أذرع منكسرة الشكل بزاوية تقدر بـ ٩٠ درجة تقريباً تحمل أطرافها العليا سندات القوارير (لوحة رقم ٣).

أما فوهة الناقوس من الداخل فقد سدت بواسطة طبق نحاسي مستديرالشكل مكون من أجزاء منفصلة ثبتت عن طريق الأذرع المتصلة بالكرسي النحاسي الصغير، وقد ركبت في قاعدة الكرسي من أسفل أربع برامق نحاسية صغيرة، وتحتوي قمة الثريا على مقبض مستحدث (لوحة رقم ٣).

النقوش الكتابية على الناقوس والثريا:

يحتفظ كل من الناقوس والثريا ببعض النقوش الكتابية وأقدم هذه النقوش هي التي حفرت على بدن الناقوس الخارجي من جهة الرقبة، وهي عبارة عن نقوش تتضمن عبارة حفرت بحروف لاتينية قام الدكتور عبد الهادي التازي بقراءتها وترجمتها **على النحو التالي:**

«Vox Domini Sonata Domini Rome Fecit» وترجمتها: «صوت الرب يجلجل في بيته، صنع هذا الجرس روميو». وإن كان النص السابق قد اشتمل على اسم صانع الناقوس وهو «روميو» إلا أن النص اللاتيني لم يشتمل على تاريخ صناعة الناقوس (انظر لوحة ٤).

أمــا النقوش العربية التي نقشت على الإطارات النحاسية فقد تضمنت آيات من

القرآن الكريم منها النقش القرآني المنقوش على حافة الثريا من أسفل بطريقة الحفر بالخط النسخ، وهو يقرأ: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً. قل هو الله أحد، الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد»(٣٤). ويلي سورة الإخلاص نقش آخر يشتمل على البسملة منقوشاً بالخط النسخ أيضاً.

كـمـا يوجد نقش آخر منقوشاً على الطبق النحاسي في أسفل بالخط النسخ المنفذ بطريقة الحز يقرأ: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم».

وأخيرًا يحتوي كرسي الثريا على نقوش كتابية تشتمل على عبارات دعائية نقشت بالخط النسخ وتقرأ: «الملك الدائم العز القائم».

ومـن الملاحظ على النقوش الكتابية السابقة سواء التي نفذت على بدن الناقوس بالحروف اللاتينية أو التي نفذت على إطارات الثريا بالحروف العربية لم تحتوِعلى تواريخ الصنع أو تواريخ النقش أو أسماء الحكام الذين أمروا بتصنيعها وتعليقها ممايثير لدى الباحثين الكثير من علامات الاستفهام(٣٥)، وإن كان من المسلم به نسبة هذه النواقيس إلى العصر الموحدي، إلا أن عناصر زخرفتها والنقوش الكتابية التي نقشت عليها وماتحمله من عبارات دعائية لو قارناها مع أشكال الخطوط والعبارات الموحدية علي العمائر الدينية الثابتة التاريخ نجد أنه من الصعب أن ندرج هذه النقوش إلى العصر الموحدي، ويستنتج من هذا أن الثريا قد أدخلت عليها ترميمات جوهرية فقدت الثريا الموحدية من خلالها كافة العبارات والنقوش التي كانت عليها واستبدلت بنقوش أخرى متأخرة، ويلاحظ ذلك بوضوح من خلال العبارات المستخدمة والتي تقرأ على الثريا الحالية مثل عبارة «الملك الدائم العز القائم» وتلك العبارة لم تكن تستخدم ضمن العبارات الدعائية الموحدية والتي مازال الكثير منها قائماً على عمائرهم الدينية ومن أهم تلك العبارات عبارة: «الملك لله» أو «العزة لله»، أو «لا إله إلا الله»، أو «الحمد لله»، أو «أعوذ بالله» (انظر الأشكال أرقام ٢، ٣، ٤، ٥). وكانت هذه العبارات تنفذ داخل تكوينات زخرفية ومن أمثلتها العبارات الدعائية الموحدية التي تشاهد في الحشوات الجصية أسفل القبة التي تعلو محراب جامع

تنملل(٣٦) أو في مجموعة العبارات التي نقشت على صومعة جامع الكتبيين بمراكش (٣٧)، والتي تحتوي على عبارة «الحمد لله» وعبارة «العزة لله» وعبارة «الملك لله» (شكل رقم ٢، ٣).

هـذا من حيث العبارات، أما من حيث الخطوط فهي أيضاً تؤكد على أن النقوش التي تحملها الثريا الحالية ليست من عصر الموحدين إذ شاع في عصر الموحدين استخدام نوعين من الخط، هما خط النسخ المغربي في التدوين والخط الكوفي في الزخرفة، سواء كانت على عمائر أو على السكة. وعلى هذا فإنني أرجح أن تكون أعمال الترميم التي آلت إليها الثريا الحالية، ترجع إلى العصر السعدي وهو العصر الذي انتشرت فيه مثل هذه العبارات «الملك الدائم والعز القائم» ويعزى ذلك إلى هجرات الأندلسيين بكثرة في ذلك الوقت حيث إن هذه العبارات كانت شائعة على التحف الأندلسية(٣٩).

الثريا الثالثة:

تقع هذه الثريا بالقبة السابعة من جهة المحراب، وهي تتدلى من القبة الخشبية (شكل رقم ١). ويتكون الهيكل الداخلي للثريا من بدن الناقوس الذي يبلغ اتساع قطر فوهته ٧١.٠سم تقريباً، وتعد هذه الثريا من ضمن الثريات التي نفذت بأسلوب فني متطور عن الثريات السابقة، حيث شغل الفنان بدن الناقوس بثلاث طوابق تؤازر جميعها بدن الناقوس من الخارج بشكل متدرج في السعة إذ تأخذ تلك الطوابق في الصغر كلما اقتربت من رقبة الناقوس (لوحة رقم ٥).

ويتوج حافة كل طابق شرفات نحاسية صغيرة مدببة الشكل ثبتت في قمتها أذرع صغيرة ترتكز عليها قواعد نحاسية كانت تثبت فيها القوارير الزجاجية، أما الآن استبدلت بإضاءة حديثة (لوحة رقم ٥).

وقد شغل الفنان شرفات الطوابق الثلاثة للثريا بزخارف هندسية نفذت بطريقة التخريم (لوحة رقم ٥). كما شغل الفنان الإطار الذي ترتكز عليه مجموعة الشرفات

بالطابق الأول بزخارف نباتية غاية في الدقة، نفذت بطريقة الحفر (لوحة رقم ٥).

أمـــا فوهة الناقوس من أسفل فقد سدت بطبق من النحاس المجمع من عدة أجزاء ثبتت مع بعضها عن طريق أذرع نحاسية ثبتت أحد أطرافها في حافة الناقوس من الداخل أما طرفها الثاني فقد تجمع حول الكرسي النحاسي الصغير الذي يتوسط قاعدة الطبق الذي يغلق على فوهة الناقوس (لوحة رقم ٥) .

وقـد ملأ الفنان كافة الأشرطة النحاسية المكونة للطبق والكرسي بزخارف نباتية دقيقة نفذت جميعها بطريقة التخريم (لوحة رقم ٥).

النقوش الكتابية على الثريا:

حجبت الطوابق الثلاثة التي تلتف حول بدن الناقوس رؤية أجزائه الداخلية، ولذا أصبح من الصعب التعرف على وجود زخارف أو نقوش قديمة على بدنه من الخارج، وكل مايحمله هذا الناقوس من نقوش ترجع جميعها إلى وقت صنع الثريا، وتعد مجموعة النقوش العربية المحفورة على الثريا قليلة بالنسبة لحجمها إذ تحتوي الثريا على عبارتين فقط تتضمن أدعية، العبارة الأولى نقشت على الإطار الأول من أسفل بالخط النسخ المغربي، وتقرأ: «اليمن والإقبال والسعادة» وهذه العبارة متكررة على حافة الإطار. أما الإطار الأوسط الذي يلي الإطار السفلي فيحتوي على نقش كتابي يقرأ: «اليمن والإقبال والغبطة» وقد نقشت هذه العبارة بالخط النسخ المغربي مكررة على نفس الإطار.

الثرية الرابعة:

تقع هذه الثريا في القبة الثامنة من جهة المحراب وهي القبة التي تغطي جزءاً من امتداد بلاطة المحراب، وفي نفس الوقت تقع في مواجهة باب الكتبيين من الجهة الغربية وباب ابن حيون من الجهة الشرقية (شكل ١). وناقوس هذه الثريا يعد من

أضخم نواقيس ثريات المسجد على الإطلاق (لوحة رقم ١).

وتمتاز هذه الثريا بعدة خصائص أخرى **أهمها:**

١- يعد هذا الناقوس الوحيد الذي يرجع إلى عهد الدولة المرينية، وكانت تحتفظ ثريته بنقوش كتابية تأسيسه إلا أنها قد تلاشت الآن.

٢- حفظت لنا بعض المصادر التاريخية وصفاً دقيقاً لمجموعة الإضافات التي أدخلت على بدن الناقوس لتحويله إلى ثريا، أفادتنا في معرفة التغيرات التي ألحقت على الثريا بعد أعمال الترميم.

٣- كما حفظت لنا أيضاً بعض المصادر التاريخية تسجيلاً كاملاً لكافة النصوص الكتابية المنقوش على إطارات الثريا من الخارج، وأهم ماتضمنته تلك النصوص، التي قد تلاشى رسمها الآن.

إلى جانب عدة معلومات أخرى تتضمن مقدار ماصرف في تحويل الناقوس إلى ثريا، وكذلك مقدار وزنه حين جلب إلى المغرب.

وأخيراً أفادنا على بناء السلطان المريني قبة خاصة لهذا الناقوس بجامع القرويين، فقال الجزنائي : «**أما الناقوس الكبير المعلق بالبلاطة الوسطى لباب الكتبيين، لهو الذي ألقي بجبل الفتح من بر الأندلس، حين استفتحه المسلمون على يد الأمير الأسعد الشهيد أبي مالك عبد الواحد ابن أميرالمسلمين أبي الحسن رحمهما الله تعالى**»(٤١).

وعن وزن الناقوس يخبرنا الجزنائي بأنه كان يزن عشرة قناطير(٤٢)، حين جلب إلى المغرب، وقد أمر أمير المسلمين أبو الحسن المريني أن تعمل في جوانبه أجناح قائمة منفرجة ليبقى جرمه ظاهراً، كما أمر بأن تعمل على أجنحته مراكز للقوارير الزجاج التي تسرج فيه»(٤٣).

ونظراً لما تحدثه تلك الأعمال من شحن النفوس للجهاد، فقد أمر أمير المسلمين أبو الحسن بتعليق هذا الناقوس في جامع القرويين بعد أن جهز له معماره قبة كبيرة كان قد أمر ببنائها السلطان أبو الحسن المريني، وهي القبة التي مازال معلقاً بها إلى الآن(٤٤).

الوصف العام للثريا:

يتكون الوصف العام للثريا من البدن الداخلي للناقوس والذي تقدر سعة فتحة فوهته ٨٦.٠سم تقريباً[٤٥] (لوحة رقم ٦، ٨) وقد شغل بدن الناقوس الخارجي باثني عشر ذراعاً رأسياً وزعت جميعها بالتساوي على بدن الناقوس، وهذا الأسلوب يعد جديداً بالنسبة لباقي النواقيس إذا اعتاد الفنان أن يشغل البدن الخارجي بمجموعة من إطارات أفقية تؤازر دائماً بدن الناقوس. وكانت هذه الإطارات مع السنادات والقوارير تخفي الكثير من بدن الناقوس، أما الناقوس المريني فقد أتاحت مجموعة الأذرع الرأسية رؤية باقي أجزاء بدن الناقوس بدون صعوبة (لوحة ٦، ٨، ٩). وهذا يتفق مع ما أوصى به السلطان أبو الحسن المريني ليبقى جرمه ظاهراً.

وقد ركبت الأذرع الرئيسة وثبتت عن طريق طرفيها إذ ثبت طرفها السفلي على قاعدة فوهة الناقوس من الخارج وطرفها العلوي على نهاية قمة الناقوس من أعلى ولذا جاءت الاثني عشر ذراعاً مجمعة على مسافات متقاربة على قاعدته (لوحة رقم ٦، ٨).

وقـــد ركبت على حافة الأذرع المقوسة سندات القوارير والتي أخذت هيئتها الخارجية شكلاً مدرجاً طبقاً للشكل العام الذي عليه بدن الناقوس (لوحة رقم ٦).

وقد ملأ الفنان الفراغات الواقعة بين الأذرع وبدن الناقوس بأشرطة مزخرفة بأشكال هندسية وأخرى نباتية نفذت جميعها بطريقة التخريم (لوحة رقم ٨).

وقد توج الفنان حافة الناقوس الخارجية بشرفات نحاسية صغيرة مسننة (لوحة رقم ٩) أما فوهة الناقوس، فقد أغلقها الفنان بمجموعة أشرطة نحاسية ثبتت على اثني عشر كابولي ربطت قاعدتهما بالكرسي النحاسي الصغير الذي يتوسط فوهة الناقوس من أسفل أما أذرع الكوابيل الأفقية فقد اتخذت كسنادات تحمل قرص الطبق النحاس من أسفل (لوحة رقم ٨).

وقد شغل الفنان الفراغات الواقعة بين كوابيل الكرسي النحاسي بشبابيك صغيرة معقودة حجبت فتحاتها بأشرطة نحاسية رقيقة تحتوي على عناصر زخرفية مكونة من

تكوينات نفذت بطريقة التخريم (لوحة رقم ٨).

أما قاعدة الكرسي النحاسي، فقد أغلقها الفنان بطبق من النحاس مقعر الوسط به تضليعات رأسية تذكرنا بتضليعات قباب المساجد التونسية(٤٦) وقباب الأضرحة الفاطمية في مصر(٤٧) (لوحة رقم ٨، ٩).

وقد ثبت الإطار الخارجي للطبق المجوف بكرسي الثريا باثني عشر برمق صغير (لوحة رقم ٨) وهذا الوصف يطابق إلى حد كبير وصف الجزنائي لكرسي الثريا حيث قال: «وبأسفله أوصال (أي كوابيل) عددها اثني عشر، وتحت كل وصل منها غلون مكفف وفي وسط ذلك طبق شبه الخاتم نات عن الأوصال وفي أسفل حرف الطبق بيادق مخروطة ونطاق مقور في وجه الأوصال، كل ذلك من النحاس الأصفر المنقوش المخرم بالصناعة المحكمة»(٤٨).

النقوش الكتابية على الناقوس والثريا:

مازال كن من الناقوس والثريا يحتفظ كل منهم ببعض النقوش الكتابية التي كانت تزخرف كل منهما وإن كانت النقوش القديمة الواقعة على بدن الناقوس مازالت جميعها موجودة أما النقوش الإسلامية التي ترجع إلى العصر المريني فقد تلاشت معظمها.

النقوش القديمة:

يحتوي بدن الناقوس الخارجي على نقوش مكتوبة بالحروف اللاتينية بطريقة الحفر قرأها الأستاذ الدكتور عبدالهادي التازي:

«Mentem Sanctam Sponaneum Onorem»

«Decet Patre Liberacionem»

وترجمها إلى: «جدير بالنفس التقية أن تشكر فضل الله عليها في النجاة من شرور

الضـلال»[٤٩] . ويتضح من ترجمة العبارة بأنها تـتضمن نصوص عقائدية تتفق مع الوظيفة التي كان يستخدم فيها الناقوس في موقعه القديم.



النقوش العربية على الثريا المرينية

أما النقوش العربية التي تزخر بها الثريا والتي ترجع إلى عهد المرينيين فقد تلاشي معظمها نتيجة لأعمال التجديد التي ألحقت بالثريا في وقت متأخر، ولكن من حسن الحظ أن المؤرخ الجزنائي قد دون لنا كافة النصوص الكتابية التي كانت تزدان بها الثريا المرينية، حيث كانت تشتمل حافة الثريا على نقوش كتابية تتضمن نصوص تأسيسية تحتوي على ا السلطان وألقابه وكذلك تاريخ الحصول على الناقوس، وكانت تقرأ: «الحمد لله وحده أمر بتعليق هذا الناقوس المبارك، مولانا أمير المسلمين[٥٠]، ناصر الدين أبو الحسن[٥١] بن مولانا أمير المسلمين، المجاهد في سبيل رب العالمين أبي يوسف يعقوب بن عبدالحق، أيد الله سلطانهم وأسعد عصرهم وزمانهم، وهو الناقوس الملقى بجبل الفتح حرصه الله افتتحه بعون الله وتأييده مولانا أمير المسلمين أبو الحسن أيده الله ونصره على يد ولده الأمير الأسعد أبي مالك، ومولانا أيده الله ونصره محاصرة مدينة سجلماسه، وكان افتتاح الجبل المذكور في يوم الأحد الخامس لشهر شوال المبارك من عام ثلاثة وثلاثين وسبعمئة والله يرشده»[٥٢] ويؤكد لنا الجزنائي على أنه قد نقل تلك النصوص من على الثريا نفسها بمساعدة وقاد الجامع المكلف بها فقال: «هكذا أملاه من موضعه وقاد الجامع المذكور»[٥٣].

أمـــا النقوش الكتابية التي تضمنتها الآن الثريا، فهي تحتوي على آيات قرآنية وعبارات دعائية نقشت على ستة أذرع من الأذرع الاثني عشر الحاملة للقوارير، إذ نقش على كل ذراع بالخط الكوفي عبارة «الغبطة المتصلة» ويلاحظ بعض التعديلات في حروف العبارة.

أما الأذرع الستة الباقية فقد نقش على كل منها بالخط الكوفي عبارة أخرى تقرأ: «اليمن والإقبال»، كما يوجد على الإفريز الذي يحيط بالإطار الخارجي لفوهة

الناقوس نقش كتابي آخر يقرأ: «بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد، اليمن والإقبال، والعز لله..» وعلى نفس الإفريز نقوش كتابية نقشت في اتجاه معاكس تحتوي على أربع وعشرين قطعة كل منها عليه نقش مكون من كلمة واحدة تقرأ: «الغبطة»، مكتوبة بالخط الكوفي ومنفذة بالحفر وتحتوي حروفها على عناصر زخرفية مورقة.

وهناك نص آخر يوجد على الإطار الذي ترتكز عليها الشرفات النحاسية الصغيرة المتوجة لحافة الناقوس من الخارج وهذا النص يحتوي على نقش كتابي يتضمن آيات من القرآن الكريم تقرأ: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ (٥٤).. ثم يليها نقش آخر يتضمن آيات من سورة غافر تبدأ من الآية رقم[٦٤]وتقرأ:﴿ هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ۗ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (٥٥). ويؤكد الدكتور التازي على أن التجديد الذي أدخل على هذا الناقوس قد طمس كثيراً من نقوشه الكتابية(٥٦) (لوحة رقم ٦، ٨).

الثريا الخامسة:

تقع هذه الثريا بالقبة الثانية من جهة العنزة (المحراب الخشبي)، (شكل رقم ١)، ويتكون البدن الداخلي للثريا من بدن الناقوس الذي يبلغ اتساع قطر فوهته ٦٨سم تقريباً وتتشابه هذه الثريا إلى حد كبير مع الثريا الثالثة التي تقع بالقبة السابعة من حيث عدد طوابقها الثلاثة وكذلك من حيث أشكال القطع النحاسية الصغيرة المعقودة التي تشكل إطار كل طابق (لوحة رقم ١٠).

وتتكون هذه الثريا من ثلاث طوابق متطابقة ومتدرجة في السعة من أسفل إلى أعلى (لوحة رقم ١٠)، ويوازر الطابق الأول الحافة الخارجية لفوهة الناقوس بينما

يؤازر الطابق الثاني وسط الناقوس والثالث رقبة الناقوس (اللوحة رقم ١٠)، وقد شكل الفنان الطوابق الثلاثة من قطع نحاسية صغيرة مدببة الشكل زخرفت صدورها بزخارف نباتية وهندسية دقيقة نفذت بطريقة التخريم (لوحة رقم ١٠).

أما فوهة الناقوس فقد سدت بواسطة طبق نحاسي يتوسطه آخر مقعر الشكل بأسفل قاعدته يوجد كرسي الثريا، وهو دائري الشكل تنتهي قاعدته بشكل قمقم مقلوب (اللوحة رقم ١٠). وقد ملأ الفنان كافة الأشرطة النحاسية المكونة للأطباق وكرسي الثريا بزخارف نباتية قوامها مراوح نخيلية مزدوجة وأخرى منفردة نفذت جميعها بطريقة التخريم وتتشابه الزخارف النباتية مع أمثلتها الموحدية وبخاصة في الزخارف التي تزدان بها الثريا الموحدية الكبيرة المعلقة في القبة الخامسة من بلاطة المحراب، وكذلك في الزخارف النباتية التي نفذت في الجص على نوافذ صومعة جامع الكتبية[٥٧] (لوحة رقم ١٠).

أمـا إطار فوهة الناقوس الخارجية فقد توجها بإطار من النحاس مشرشر الشكل زخرف سطح الإطار الخارجي بزخارف هندسية محزوزة، ويعلو قمة الثريا ثلاث تفافيح متدرجة في السعة أكبرهم السفلي وأصغرهم العلوي وقد شغل الفنان أسطحهم الخارجية بتضليعات وتهشيرات. (لوحة رقم١٠).

وتعد هذه الثريا من ضمن الثريات الموحدية برغم من تعرضها إلى أعمال ترميم فقدت من خلالها نقوشها الكتابية الموحدية، ولكن يمكن مقارنة عناصرها الزخرفية بالثريتين الموحدتين اللتين مازالتا تحتفظان بنقوشهما الكتابية المتضمنة اسم الخليفة الناصر الموحدي وكذلك ألقابه حيث يقرأ على إطار الثريا التي أمر بصنعها الخليفة الإمام، أمير المؤمنين، أبو عبدالله بن الخليفة الإمام المنصور، أمين المؤمنين، أبو يوسف ابن الخلفاء الراشدين أدام الله تأييديهم ونصرهم»[٥٨].

والنص السابق يوضح العبارات التي كانت تضمها النصوص التأسيسية في زمن الموحدين وألقابهم مثل أمير المؤمنين، والخلفاء الراشدين.

الثريا السادسة:

تقع هذه الثريا في القبة العاشرة الواقعة خلف العنزة مباشرة (شكل رقم ١).

وتتكون من بدن الناقوس الذي شغله الفنان من الخارج بأربعة إطارات تؤازر جميعها بدن الناقوس من الخارج، وهي على هيئة متدرجة في السعة أكبرها الإطار السفلي وأصغرها الإطار العلوي (لوحة رقم ١١) وقد صنعت الثريا من ناقوس صغير الحجم، إذ يبلغ سعة فوهته ٥٨سم تقريباً[٥٩].

وقد يبدو على المظهر الخارجي للثريا بأنها قليلة الارتفاع، وذلك نتيجة شغل الفنان بدن ناقوسها الخارجي بأربعة من إطارات القوارير في حين شغلت النواقيس السابقة بثلاثة طوابق فقط (لوحة رقم ١١).

وقد شكل الفنان إطارات الطوابق من شرفات نحاسية صغيرة مدببة الشكل يرتكز على قمتها سنادات صغيرة تركب عليها القوارير، أما فوهة الناقوس فقد سدت بطبق نحاسي يتوسطه كرسي الثريا الذي تحتوي قاعدته على أربعة برامق صغيرة (لوحة رقم ١١). وقد زخرفت جميعها بأشرطة نحاسية تحتوي على نقوش نفذت بالتخريم.

الثريا المعلقة داخل باب الشماعين[٦٠]:

تقع هذه الثريا في سقف دخلة باب الشماعين الواقع في الضلع الغربي من الجامع وتتكون الثريا من بدن الناقوس الذي يبلغ اتساع قطر فوهته ٦٧سم تقريباً[٦١]، وتتشابه هذه الثريا إلى حد كبير مع الثريا الثالثة المعلقة في القبة السابعة (لوحة رقم ٥، ١٢).

وقد شغل الفنان بدن الناقوس بثلاثة إطارات شكل كل إطار من قطع نحاسية صغيرة ذات حافة مشرشرة وهذه القطع أكثر تطوراً من شرفات إطارات الثريا الثالثة والثريا السادسة (لوحة رقم ٥، ١٠، ١٢).

أما فوهة الناقوس فقد سدت بطبق نحاسي مجمع من أجزاء صغيرة ويتوسط

الطبق من أسفل كرسي الثريا، وهو دائري الشكل ثبتت في قاعدته أربعة مسامير على هيئة برامق صغيرة (لوحة رقم ١٢).

وقــد شغل الفنان كافة أجزاء الثريا بدءاً من الشرفات التي تتوج حافة طوابقها الثلاثة وكذلك الطبق والكرسي النحاسي بأشرطة نحاسية تحتوي على نقوش زخرفية بعضها مكون من عناصر نباتية والبعض الآخر مكون من عناصر هندسية نفذت جميعها بطريقة التخريم (لوحة رقم ١٢).

كما تحتوي الثريا على نقوش كتابية نقشت في قاعدة الطبق تتضمن «البسملة ثم التصلية» وبأسفلها نقشت عبارات تقرأ: «**العزة لله، والعظمة لله ولرسوله، وعلى كرسي الثريا نقشت عبارة تقرأ:** «**الملك لله، العزة لله ولرسوله**» وهذه العبارات تتفق مع العبارات الدينية التي شاع استخدامها في العصر الموحدي[٦٢]، سـواء العبارات التي نقشت على وجهات العمائر أو التحف المنقولة (شكل رقم ٢، ٣، ٤، ٥) وبأعلى الثريا ركبت أربع تفافيح أكبرها السفلى وأصغرها العليا، نقشت على سطوحها زخارف دقيقة (لوحة رقم ١١).

ثريا الناقوس بجامع تازي:

يحتفظ جامع تازي الواقع بمدينة تازي المغربية بناقوس من الحجم الصغير معلق بالبلاطة الوسطى بظلة القبلة في الزيادة المرينية بجامع تازي، والناقوس ربما يكون منقولاً من جامع القرويين حيث لم تذكر المصادر التاريخية شيئاً عن هذا الناقوس وقد قمت بفحصه أثناء زيارتي العلمية هناك، وتبين لي أن الإطارات النحاسية المسطحة والتي ظهرت لأول مرة على بدن ناقوس بهذا الشكل تحوي بداخلها زخارف نباتية قريبة الصلة بالزخارف المرينية وبخاصة التي توجد على إطارات الثريا الكبيرة[٦٣] بنفس الجامع (لوحة رقم ١٤، ١٥، ١٦).

وتتكون الثريا من بدن الناقوس الذي يبلغ اتساع فوهته ٤٤سم تقريباً (لوحة رقم١٤).

ويحتوي بدن الناقوس على ثلاثة إطارات أكبرها السفي وأصغرها العلوي ، وتطوي حافة الإطارات من الخارج على حلقات دائرية كانت تستخدم قديماً في حمل قوارير الزيت ، أما الآن فقد استبدلت بإضاءة حديثة وضعت على سطح الإطارات من أعلى (لوحة رقم ١٤) .

وقد زخرفت كافة الإطارات النحاسية بزخارف نباتية نفذت بالتخريم قوامها عناصر نباتية مكونة من مراوح نخيلية مزدوجة وأخرى مكونة من أنصاف المراوح (شكل ٦) وقد ربط بين كل مروحة كاملة بسيقان رفيعة بحيث تعطي شكل عام عبارة عن شبكة من السيقان المعقدة بتخللها تلك المراوح وهو أسلوب شاع استخدامه منذ عصر المرابطين والموحدين[٦٤] بعد ذلك ، (لوحة رقم ١٤).



وبعد العرض السابق لمجموعة التحف المعدنية للثريات المصنوعة من النواقيس والتي يزدان بها كل من جامع القرويين والأندلسيين والتي تعدُّ من ضمن التحف المغربية ذات القيمة الكبيرة التي لم يفرد لها دراسة مستقلة حتى كتابة هذا البحث بالرغم من قيمتها الأثرية والحضارية والتي تشكل في مجموعها مجموعة نادرة لما تحويه أولاً نوعيتها وكذلك لما تتضمنه من عناصر زخرفية نباتية وهندسية، وأيضاً نقوش كتابية لها دلالتها.

وقد قمت بدراسة هذه المجموعة من خلال مقارنة عناصرها الفنية ونقوشها الكتابية مع أمثلتها المتشابهة معها في محاولة لتحديد فترة صناعتها، وقد أفادت تلك الدراسة في إلقاء الضوء على هذه المجموعة وإبراز دور الفنان والصانع المغربي ووضوح قدرتهما الفائقة على تحويل تلك النواقيس إلى ثريات مع التزامه الكامل باستخدام كافة الطرق المستخدمة في صناعة الثريات الأخرى

وكذلك حفاظه على استخدام كافة العناصر الزخرفية والنقوش الكتابية والطرق المتبعة في تنفيذها ممايصعب على الناظر لها التعرف علي هيئتها الأولى إلا بعد صعوبة بالغة، كما تكمن أهمية دراسة هذه الثريات في كونها تضيف إلى رصيد التحف المعدنية المغربية مجموعة جديدة متكاملة العناصر استخدم فيها الفنان والصانع المغربي كافة الأساليب الفنية المختلفة من حفر وحز وتخريم وتكفيت وغيرها.

وهي نفس الأساليب التي برع فيها الفنان المغربي في النقش على الخشب والجص والحجر والتي على أساسها وصل الفن الزخرفي المغربي إلى قمة الفنون الإسلامية من حيث الدقة في التنفيذ والبراعة في اختيارالتكوينات الزخرفية.

■■■

«الهوامش والتعليقات»

(١) محمد عبدالعزيز مرزوق: الفنون الزخرفية الإسلامية في المغرب والأندلس، بيروت، دار الثقافة، د. ت، ص ١٧١.

(٢) مرزوق، ص ١٧٢.

(٣) تقوم زخرفة التحف المعدنية على الحز «Scratching» وعلى الحفر «Engraving» وعلى التخريم «Piercing» وعلى التطعيم «Inlaying» أوبواسطة الطرق «Beating» أو بواسطة القالب «Moulding» .

(٤) كان يوجد بجامع القرويين ثريا كبيرة ترجع إلى عهد الزنتيين وقت أن قاموا بتجديد عمارة المسجد وعمل المئذنة التي مازالت قائمة إلى اليوم، ولكن تلك الثريا قد تداعت مما جعل الخليفة الناصر الموحدي إلي استبدالها بالثريا الكبيرة الموجودة الآن معلقة في القبة الخامسة من بلاطة المحراب.

(٥) أحمد بن القاضي المكناس: جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس، المغرب، الرباط، دار المنصور للطباعة، ١٩٧٣م، ص٦٩.

(٦) محمد بن مرزوق التلمساني: المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، تحقيق الدكتور مارياخيسوس بيغيرا، الجزائر، المكتبة الوطنية، ١٩٨١م، ص٤٠٢.

(٧) محمد محمد الكحلاوي: العمارة الإسلامية في الغرب الإسلامي،عمائر الموحدين الدينية في المغرب، رسالة الدكتوراه غير منشورة، كلية الآثار، جامعة القاهرة،١٩٨٧، ص : ٤٩٠.

(٨) علي الجزنائي:جني زهرة الآس في بناء مدينة فاس، الرباط، المطبعة الملكية، ١٩٦٧م، ص ٧٩.

(٩) الجزنائي:ص ٧٩.

(١٠) الجزنائي:ص ٩٤.

(١١) يقع هذا الجامع برباط تازي شيده الخليفة عبد المؤمن ٥٢٩هـ وكان يتكون من صحن وثلاث ظلات أكبرها ظلة القبلة وكانت تعلوه ثلاث قباب موزعةعلى اسكوب المحراب، وقد وسع الجامع في عهد المرينيين وأدخلت عليه إضافات كثيرة. انظر السيد عبدالعزيز سالم: المغرب الكبير- القاهرة، الدار القوميةللطباعة والنشر، ١٩٦٦م، ص ٨٣٩.

(١٢)علي بن أبي ذرع الفاسي: الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، الرباط، دار المنصور للطباعة، ١٩٧٣م، ص ٤٠٩.

(١٣) قام أستاذنا الدكتور عبدالهادي التازي، بنشر هذه المجموعة، وهو يعد الوحيد الذي كتب عن ثريات الأجراس.
انظر: عبدالهادي التازي: أحد عشر قرناً في جامعة القرويين، المغرب، طبعة وزارة التربية الوطنية، ١٩٦٠م، ص١٩.، وانظر لنفس المؤلف جامع القرويين المسجد والجامعة بمدينة فاس، ثلاثة أجزاء، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٧٣م، جـ٢، ص ٣٢٩-٣٣٠،. وانظر الحروف المنقوشة بالقرويين في خدمة الآثار- مقالة في كتاب دراسات في الآثار الإسلامية، القاهرة، المنظمة العربية للتربية والثقافة، ١٩٧٩م،ص٢٧٤.

(١٤) يحتفظ المتحف الوطني بمدريد بثريا صنعت من ناقوس، وهي معلقة في القسم الإسلامي من المتحف، وللأسف لم أتمكن من فحص الثريا للتعرف على نوعية النقوش التي تحملها، ولكن يبدو من خلال الشكل الخارجي للثريا أنها صنعت من ناقوس صغير وإطارات الثريا لم يبق منها إلا إطارين ويقال إن تاريخ هذه الثريا ينسب إلى المنصور بن أبي عامر.

(١٥) ذكر الأستاذ عبدالله عنان أن الخليفة يوسف بن عبدالمؤمن أمر جنده المحاصرين لمدينة وبذة بالرحيل وأن يقوم مقدم الدواب بشحن النواقيس التي أخذت من الكنيسة من وبذة. انظر محمد عبدالله عنان: عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس، جزأين، القاهرة، لجنة التأليف والنشر، ١٩٧٤م، ق٢، ص ٧٩.

(١٦) عبدالملك بن صاحب الصلاة: تاريخ المن بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمة

وجعلهم الوارثين، تحقيق عبدالهادي التازي، بيروت، دار الأندلس، ١٩٦٤م، ص ٤٩٦.

(١٧) الجزنائي:ص ٧٩.

(١٨) أبو العباس أحمد بن خالد النصاري: الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق جعفر ومحمد الناصري، ٨ أجزاء، الدار البيضاء، دار الكتاب، ١٩٥٤م، جـ٣، ص ١٢٠.

(١٩) الجزنائي: ص ٧٥.

(٢٠) الجزنائي: ص ٧٥.

(٢١) يذكر د. عبدالعزيز مرزوق أن النواقيس التي غنمها المسلمون في غزواتهم بالأندلس والتي كانت في جامع القرويين، قد صهرت واستحالت بعد الصنعة إلى ثريات مرزوق: ص ١٦٩، وفي الحقيقة لم أعثر على إشارة تفيد ذلك في المصادر، أو في المراجع الحديثة، كما أنه لم تصهر النواقيس لتصنع ثريات، والدليل الوحيد على ذلك يوجد في مجموعة ثريات النواقيس الباقية، حيث إن بدن الناقوس مازال كاملاً والتغيير يتم بالإضافة وليس بالصهر.

(٢٢) الحسن بن محمد الوزان الفاسي: وصف أفريقيا، جزأين، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، الرباط، منشورات الجمعية المغربية، ١٩٨٠م جـ١، ص١٧٧.

(٢٣) مارمول كريخال: أفريقيا- جزأين، ترجمة مجموعة باحثين، الرباط، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة، ١٩٨٨م، جـ٢، ص ١٤٦.

(٢٤) البلاطة هي المساحة المحصورة بين صفين من البوائك تكون مسار عقودها عمودية على جدار القبلة وغالبًا مايميز المعمار البلاطة الوسطى بأن يجعلها تفتح على المحراب كما يجعلها أكثر اتساعًا من باقي بلاطات المسجد.

(٢٥) يعد الفن الإسلامي هو الوحيد الذي اختص بنوع من الزخارف الهندسية هي مااُصطلح على تسميتها بالأطباق النجمية «Star Pattern» وقد ظهرت التكوينات الأولى للطبق النجمي في القرن ٦هـ/١٢م وطريقة تنفيذه تتم عن طريق تجميعه من ثلاثة عناصر أساسية هي الترس، واللوزة، والكندة: انظر فريد شافعي: العمارة الإسلامية، المجلد الأول، عصر الولاة، القاهرة، الهيئة المصرية للتأليف والنشر، ١٩٧٠، ص ٢١٩.

(٢٦) التازي:جامع القرويين، جـ٢، ص ٣٢٩.

(٢٧) التازي: جامع القرويين، جـ٢، ص ٣٣٠.

(٢٨) سورة النور، الآية٣٥

(٢٩) التازي :جامع القرويين، جـ٢، ص ٣٢٩.

(٣٠) التازي:جامع القرويين، جـ٢، ص٣٢٩.

(٣١) سورة آل عمران الآية رقم ٩٦ ..

(٣٢) التازي: جامع القرويين، جـ٢، ص٣٢٩.

(٣٣) التازي: جامع القرويين، جـ٢، ص٣٢٩.
(٣٤) سورة الإخلاص.
(٣٥) قضت أعمال الترميم والتجديد التي ألحقت بثريات النواقيس بجامع القرويين على معظم نقوشها الزخرفية والكتابية حيث كانت تستبدل الإطارات النحاسية القديمة التي كانت غالبا ماتتضمن نقوش كتابية ترجع إلى وقت تصنيع الناقوس إلى ثريا، ومن أمثلة ذلك النقوش الكتابية التي كانت على ثريا الناقوس المعلقة بالقبة الثامنة والتي ترجع إلي العصر المريني.
(٣٦) يقع هذا الجامع بمدينة تنملل على بعد ٨٠كم من مراكش، وهو يعد من أول المساجد الموحدية، ويتكون المسجد من صحن أوسط وثلاث ظلات أكبرها ظلة القبلة. ويعلو أسكوب المحراب ثلاث قباب موزعة على امتداده، وقد شيد هذا الجامع في أول الأمر المهدي بن تومرت، ثم أعاد الخليفة عبد المؤمن بنائه سنة٥٤٣هـ/١١٤٣م.
الكحلاوي: ص ١٥٢.
(٣٧) يقع هذا المسجد بمدينة مراكش، شيده الخليفة عبدالمؤمن بن علي الموحدي عام٥٥٣هـ، وكان يتكون من مسجدين إلا أن المسجد القديم تداعت معظم أجزائه ولم يبق إلا المسجد الثاني الذي يرجع عهده إلى الخليفة يوسف بن عبدالمؤمن، وتكوينه المعماري مكون من صحن وأربع ظلات أكبرها عمقًا واتساعًا ظلة القبلة، ويغطي أسكوب المحراب خمس قباب، أما الصومعة فهي من أعمال الخليفة يعقوب المنصور بن يوسف بن عبدالمؤمن.
انظر: الكحلاوي، ص ٢٠٠.
(٣٨) شاع في العصر الموحدي استخدام عبارات دينية ظهرت بوضوح على العمائر الدينية والتحف الفنية، ومن أهم تلك العبارات «العزة لله» و «الملك لله» وعبارة «لا إله إلا الله» وعبارة «الحمد لله»، وكانت هذه العبارات تنفذ دائمًا داخل تكوينات زخرفية، ومن أمثلتها عبارتي «الحمد لله» و «العزة لله» التي تشاهد بوضوح على نوافذ صومعة جامع الكتيبة وعلى صومعة جامع قصبة مراكش كعبارة «الحمد لله»، «الملك لله»، «العزة لله» وعلى النوافذ الجصية أسفل قبة المحراب بجامع تنملل كتبت عبارة «الحمد لله» و«لله الملك» وعبارة «العزة لله». انظر:

Deverdum (G) Inscrplctions-Arabes Marrakech Edition Technigues ord Africain-Rabat, 1956, p. 15

وانظر:

Basset et Terrasse : Sanctuaires et Forteresses Almohades-Paris, 1932. p. 189.

أما العبارات التي وجدت على التحف المنقولة الموحدة أهمها العبارات التي نقشت على الثريتين

المعلقتين بجامع القرويين والأندلسيين واللتين مازالتا تحتفظان بنقوشهما الموحدية، متضمنة اسم الخليفة الناصر، ومن أهم العبارات التي وردت عليهما عبارة: «العظمة لله»، و «العزة لله»، واللتان نفذتا بالحفر بالخط الكوفي على إطار ثريا جامع القرويين، أما العبارات التي وجدت على ثريا جامع الأندلسيين فهي تحتوي على عبارة دعائية تقرأ: «أدام الله تأييدهم ونصرهم». انظر:

Terrasse L a Mosquee de Fas. P77.

والكحلاوي. ص ٤٣٤.

ومن الجدير بالذكر أن مثل هذه العبارات قد نقلت إلى مصر من المغرب مع الفاطميين، ومن أهمها عبارة: «العزة لله» و «الملك لله» التي ظهرت لأول مرة في مصر على مئذنة جامع الحاكم ٤٠٣هـ: ١٠١٢م، كما ظهرت بعد ذلك في كوشات العقود بضريح الإمام الشافعي ٦٠٨هـ/١١٢١م، ثم استمرت بعد ذلك في العصر المملوكي. انظر:

Farid (SH) West Islamic Influences on Architiecture in Egypt. (before Turkish period)

Reprint From the Bulletin of the Faculty of Arts, Cairo University VOl.XVI part 11, Decamber 1954, p.p 25-26.

(٣٩) وردت على التحف المعدنية الأندلسية عبارات مختلفة عن العبارات التي توجد على التحف المعدنية المغربية، ومن أهم العبارات الدعائية التي وردت على التحف الأندلسية كلمة «البركة» و «الغبطة» أو عبارة «بركة من الله الأحد»، أو عبارة «لاغالب إلا الله» وظهرت على التحف الزجاجية المصنوعة من البلور الصخري والمنسوبة إلى الأندلس أيضاً عبارات كاملة مثل «بركة من الله وسعادة لصاحبه» أو عبارة «بركة من الله» انظر مانويل جوميت موريتو: الفن الإسلامي في أسبانيا، ترجمة د. لطفي عبدالبديع ود. السيد عبدالعزيز سالم، القاهرة الدار المصرية للتأليف والنشر، ص ص٣٩٩-٤١٠.

(٤٠) التازي: جامع القرويين جـ ٢، ص ٣٣٠.

(٤١) الجزنائي: ص ٧٥.

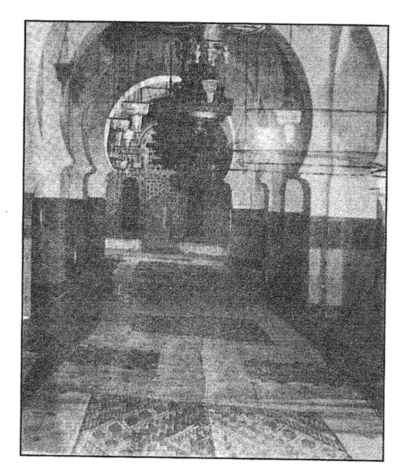
(٤٢) القنطار هو وحدة موازين تساوي من حيث الأساس ١٠٠ رطل، وإذا أطلق اسم النقطار على كمية كبيرة من الذهب فيكون المقدار= ٤٢,٢٣كغم، والقناطير المغربية حيثما وجدت تحسب بمضاعفة أوزان الأرطال المتوافقة معها مئة مرة، أما وزن القنطار في المغرب فهو يساوي ٦٧,٨١كغم.

انظر فالترهنس: المكاييل والأوزان الإسلامية ومايعادلها في النظام المتري ترجمة د. كامل العسيلي-عمان، منشورات الجامعة الأردنية، ١٩٧٠م ص ٤٠-٤٣.

(٤٣) الجزنائي: ص ٧٥-٧٦.

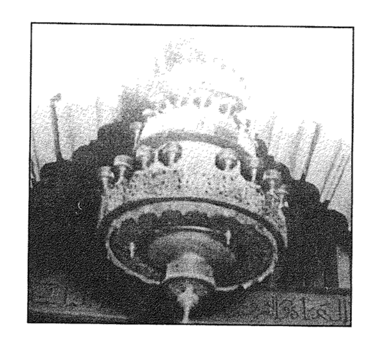
(٤٤) الجزنائي: ص ٧٦.
(٤٥) التازي: جامع القرويين، جـ٢، ص ٣٣٠.
(٤٦) سليمان مصطفى زبيس: القبة التونسية، مقالة منشورة في كتاب دراسات في الآثار الإسلامية، القاهرة، المنظمة العربية، ١٩٧٩م، ص ٩٦-١٠٠-١١٠.
(٤٧) فريد شافعي: العمارة العربية الإسلامية، ماضيها، حاضرها، مستقبلها، الرياض، منشورات عمادة شئون المكتبات، ١٩٨٤م، ص١٨٧.
(٤٨) الجزنائي:ص٧٥.
(٤٩) التازي:جامع القرويين، ص ٣٣٠.
(٥٠) حول التعريف بلقب أمير المؤمنين، انظر حسن الباشا، الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار، القاهر ة، النهضة المصرية، ١٩٦٧م، ص١٩٤.
(٥١) ومن لقب ناصر الدين، انظر الباشا، ص ٥٣٢-٥٣٣.
(٥٢) الجزنائي:ص٧٥.
(٥٣) الجزنائي: ص ٧٥-٧٦.
(٥٤) سورة النور-آية رقم (٣٥).
(٥٥) سورة غافر-آية رقم (٦٤) .
(٥٦) التازي: الحروف المنقوشة، ص ٢٧٤.
(٥٧) الكحلاوي، ص ٤٦١-٤٦٢.
(٥٨) يتضمن النقش الكتابي على الثريا الموحدية لجامع الأندلسيين نصاً منقوشاً على إطار الثريا يقرأ: «هذا مـاأمر به الخليفة الإمام، أمير المؤمنين أبو عبدالله، الخليفة الإمام المنصور، أمير المؤمنين أبو يوسف ابن الخلفاء الراشدين أدام الله تأييدهم ونصرهم».
انظر Terrasse (H) La Grand Mosquee de Andalous Afes-Paris. p. 77.
(٥٩) التازي: جامع القرويين، جـ٢، ص ٣٣٠.
(٦٠) يعد باب الشماعين أحد أبواب جامع القرويين الشهيرة، نسبة إلى السوق الواقع أمامه الذي كان يباع فيه قديماً الشمع.
(٦١) التازي: جامع القرويين، جـ٢، ص ٣٣١.
(٦٢) الكحلاوي: ص ٤٩٣-٤٩٤.
(٦٣) Terrasse (H) La Grand Mosquee de Taza-Paris p. 28.
(٦٤) انظر توريس بلباس: الفن المرابطي والموحدي، ترجمة. سيد غازي، الإسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٧٦م، ص ١٤٣.

✿ ✿



لوحة رقم (١)
البلاطة الوسطة بظلة القبله بجامع القرويين وصورة توضح صف من ثريات النواقيس معلقة بأسقف قباب البلاطة.

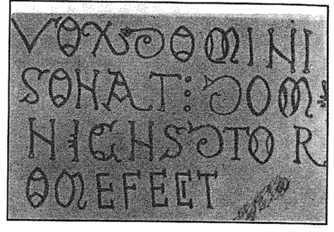
« عن التازى »



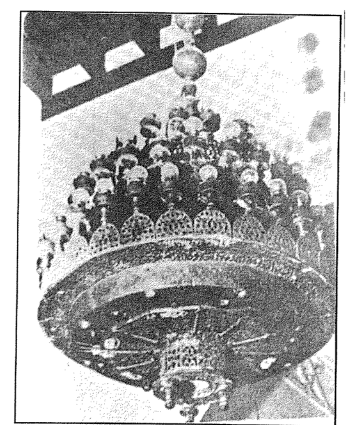
لوحة رقم (٢)
ثريا الناقوس الأول وقد علقت بسقف القبة الرابعة من جهة المحراب بالبلاطة الوسطة.
« عن التازى »



لوحـــة (٣)

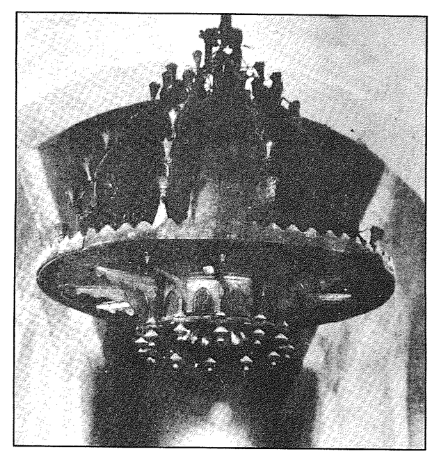


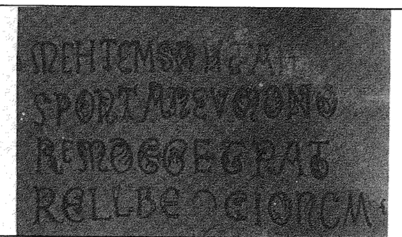
لوحة (٤)
ثريا الناقوس الثاني المعلقة بسقف القبة السادسة ببلاط المحراب مع تفصيل للكتابات اللاتينية المنقوشة عليها.
«عن التازى»



لوحة (٥)
ثريا الناقوس الثالث المعلقة بسقف القبة السابعة ببلاطة المحراب وتفاصيل لمصفوف الشرفات التي تتوج إطارات الطوابق.

«عن التازى»

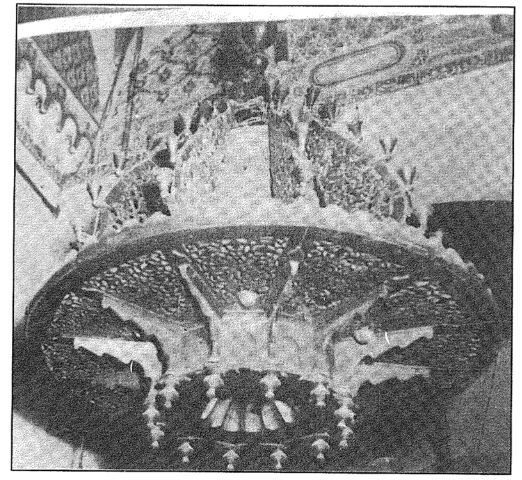




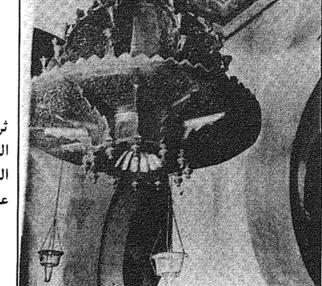
لوحة (٦ ، ٧)

ثريا الناقوس الرابع المعلقة بسقف القبة الثامنة من جهة المحراب وتفاصيل للأذرع التي ركبت على بدن الناقوس بطريقة راسيا ، مع تفاصيل أخرى للنقوش الكتابية اللاتينية القديمة المنقوشة على بدن الناقوس.

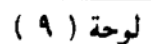
« عن التازي »



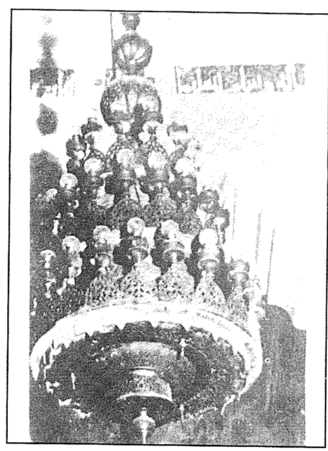
لوحة (٨)



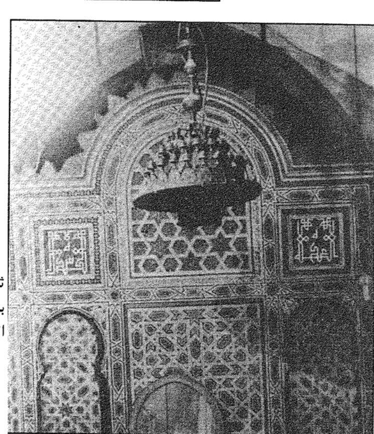
ثريا الناقوس الرابع المعلقة بسقف القبة الثامنة ببلاطة المحراب وتفاصيل للطبق النحاسي المنقوش بالتخريم والذي يغلق على فوهة الناقوس من أسفل.
«عن التازي»



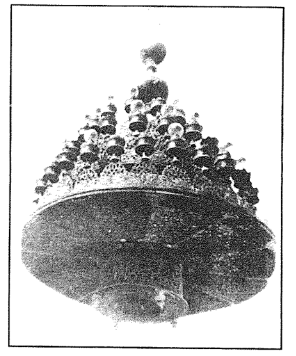
لوحة (٩)



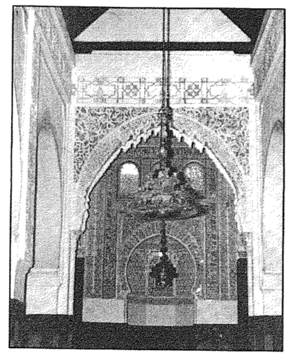
لوحـة (١٠)
ثريا الناقـوس الخامس المعلقـة بسـقف القبـة التاسعة ببلاطة المحراب من جهة العنزة
«عن التازي»



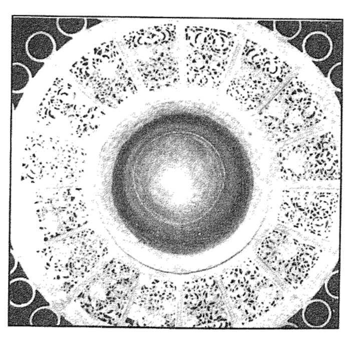
لوحة (١١)
ثريا الناقـوس السـادس المعلقـة بسقف القبة العاشرة الواقعة خلف العنزة.
«عن التازي»



لوحة (١٢)
ثريا الناقوس السابع المعلقة بسقف دخلة باب الشماعين بجامع القرويين
«عن التازي»



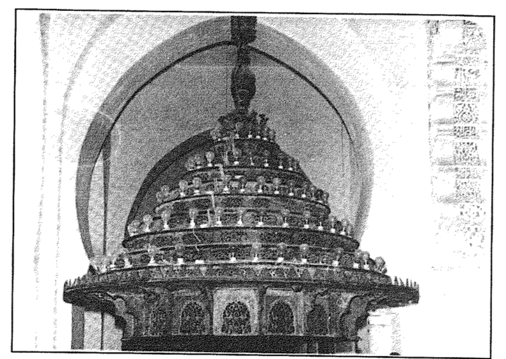
لوحة (١٣)



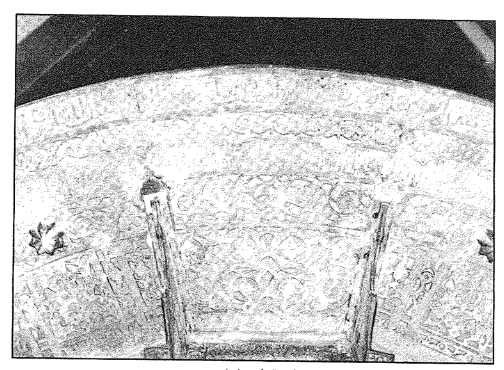
لوحة (١٤)

لوحة (١٣ ، ١٤)

جامع تازي وتفاصيل من ثريا الناقوس المعلقة بسقف بلاطة المحراب بظلة القبلة مع تفاصيل أخرى لفوهة الناقوس من أسفل والإطار النحاس المنقوش بالتخريم.
«عن الباحث»



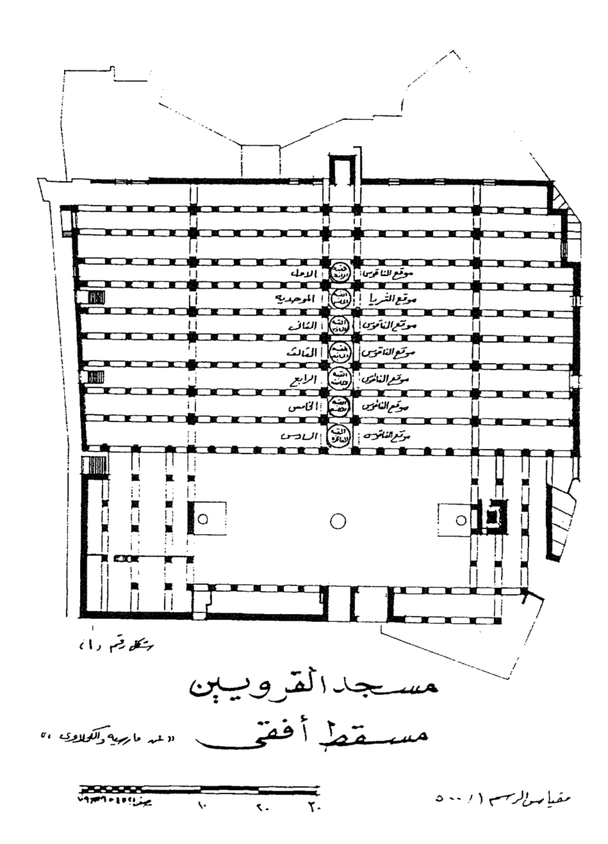
لوحة (١٥)



لوحة (١٥)

جامع تازي وصورة توضح حجم الثريا المرينية الكبيرة مع تفاصيل للإطارات النحاسية المنقوشة بزخارف نباتية وهندسية ونصوص كتابية.

« عن الباحث »


موقع الناقوس الأول
موقع الثريا الموحدية
موقع الناقوس الثاني
موقع الناقوس الثالث
موقع الناقوس الرابع
موقع الناقوس الخامس
موقع الناقوس السادس
شكل رقم (١)
مسجد القرويين
مسقط أفقي
مقياس الرسم ١ / ٥٠٠
١٠
٢٠
٣٠



صومعة الكتبية شكل (٢)

تفريغ فزخرفة كتابية بالخط الكوفي تقرأ «العزة لله» في الجهة الجنوبية الغربية

«عن تيراس»



صومعة الكتبية شكل (٢)

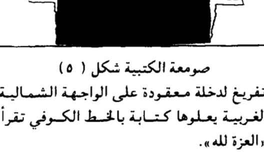
تفريغ لزخرفة كتابية بالخط الكوفي تقرأ «الملك لله» في الجهة الجنوبية الغربية

«عن تيراس»

صومعة الكتبية شكل (٤)

تفريغ لدخلة معقودة على الواجهة الجنوبية الشرقية يعلوها كتابة بالخط الكوفي تقرأ «الملك لله».

«عن تيراس»



صومعة الكتبية شكل (٥)

تفريغ لدخلة معقودة على الواجهة الشمالية الغربية يعلوها كتابة بالخط الكوفي تقرأ «العزة لله».

«عن تيراس»

صومعة الكتبية شكل (٦)
تفريغات لأشكال المراوح النخيلية المزدوجة

«الباحث»

حول كرم حاتم الطائي

« دراسة في قصيدة »

د. فضل بن عمار العماري

مدخل:

ليس من المجدي بعد هذا الإنتاج الغزير في المسائل النظرية حول صحة قصيدة ما من قصائد الشعر الجاهلي، المضي على المنهج نفسه دون إضافة أو توسع في قضاياه المعروفة، خاصة بعد هذه الجهود الكبيرة في تحقيق النصوص والحديث عن روايتها وطابعها الفني.

وسوف نعمد هنا إلى معالجة قضية تحتاج إلى نظرة أخرى غير ماكنا نعهد في قراءاتنا السابقة لبعض قضايا الفكر القديم. إنها قضية الكرم الجاهلي، وذلك من خلال دراسة القصيدة الميمية للشاعر الجاهلي حاتم الطائي. إذ قد راج كثيرًا أن الكرم الجاهلي كرم فرضته البيئة، فهو استجابة للحاجة والمنفعة، وليس أمرًا متأصلاً في الذات التي عبرت عنه. ومن خلال تحليل القصيدة سنحاول الربط بين علاقاتها المختلفة لاستجلاء عناصرها الأساسية ومقوماتها الفكرية.

ومن أجل التعرف على القصيدة[1] في ضوء هذه المقدمة سنقسمها إلى أقسام أربعة هي:

١- المقدمة الطللية.	٢ - النسيب.
٣ - حاتم يتحدث عن نفسه.	٤ - الصعلوك .

ونبدأ أولا بمطلعها :

أ - المقدمة الطللية :

يقول :

أتعرف أطلالا ونؤيا مهدما	**كخطك في رق كتابًا منمنما**
أذاعت به الأرواح بعد أنيسه	**شهورًا وأيامًا وحولاً مجرما**
دوارج قد غيرن ظاهر تربه	**وغيرت الأيام ماكان معلما**
وغيرها طول التقادم والبلى	**فما أعرف الأطلال إلاتوهما**

يبدأ حاتم قصيدته بالموقف المعروف عند الشعراء الجاهليين وهو مايعرف بالمقدمة الطللية التي قال عنها ابن قتيبة: «إن مقصد القصيد إنما ابتدأ فيها بذكر الديار، والدمن والآثار، فبكى وشكا، وخاطب الربع واستوقف الرفيق ...»[٢]

إنه يصور ماعتاد الشعراء تصويره في مقدماتهم، فنجد بعض عناصر تلك المقدمة وهي: ١ - الأطلال. ٢ - النؤي. ٣ - الرياح. ويأتي ضمنها تشبيه الأطلال بالكتابة، وحركة الرياح في الأرض. وتكون النتيجة عدم معرفة الديار من أثر عوامل التعرية التي تجتاحها. والملحوظ هنا أننا افتقدنا من تلك المقدمة : الأمطار التي كثيراً ماتصاحب الرياح. ومن ناحية أخرى، فإن المنظر يبدو جافًا جامدًا، يقف الشاعر إزاءه وقفة جامدة. ولعل ذلك يفسر سبب خلو الأبيات من ذكر الأمطار أو أي شيء آخر يثير الحياة غير النؤي المهدم. كما يبدو أن المنظر صحراوي لم ينعم بالري والخصوبة، وهذا واضح من البيت الثالث: «دوارج قد غيرن ظاهر تربه». إن الجفاف في هذه الأبيات يشكل فيها قوة مؤثرة: فالأرض أصبحت الآن موحشة «بعد أنيسها» . إذ كانت في الماضي البعيد «شهوراً وأياماً وحولاً مجرما» تستقبل الساكنين ويأتون إليها، ولعل هذه الأرض كانت مرعى خصباً ينبت فيه المرعى بفعل الأمطار، ولذلك اختفت المياه فيها الآن، ومن ضمنها الأمطار، كما اختفت وسائل الحياة الأخرى قبل ذلك .

ولكن هل تشكل هذه الأبيات شخصية فريدة متميزة عن غيرها من شخصيات عند الشعراء الآخرين أو حتى عند الشاعر نفسه؟ إن المقدمة الطللية أمر معروف متداول في غالبية القصائد الجاهلية ذات النمط الطويل، أي الطويل نسبيًا ومجيئها بهذه

الصورة يجعل من الصعب تحديد نسبتها إلى شاعر معين خاصة، عند بترها من بقية القصيدة. وإذا نظرنا إلى القصائد المماثلة عند الشاعر، فإن الديوان كله كاد يخلو من المقدمة الطللية، ولا يوجد به إلا بيتان **هما** :

لم ينسني أطلال ماوية ناسي

ولا أكثر الماضي الذي مثله ينسي

إذا غربت شمس النهار وردتها

كما يرد الظمآن آبية الخمس(٣)

وقوله :

أرسمًا جديدًا من نوار تعرف

تسائله إذ ليس بالدار موقف(٤)

وليس هناك وجه شبه بين الحالة التي تصفها الأبيات الأولى، والحالات التي تصفها هذه الأبيات، إذ تُشعِر الأطلال في البيتين الأولين بكونها أرضًا مخصبة رحل أهلها عنها، ولعل هذا قد استدعى الاسم «ماوية» مرتبطًا بالماء.

وعلى العموم، فقد كان الأداء في كلتا الحالتين مختلفًا الواحد عن الآخر، ولكنه يعجز عن أن يطلعنا على لمسات خاصة تعين على استنباط شخصية القائل أوتميزها عما يشابهها. وهذا على عكس الموقف الشخصي الذي ندركه عند قراءة معلقة امرئ القيس أو لبيد. ولذلك، فلا مشاحة من الاعتماد على أقوال الرواة في نسبة هذه الأبيات إلى حاتم على أنها جزء من قصيدته. وإذا كان لابد من محاولة إيجاد تعليل ينسب المقدمة بالقصيدة، فهو أن حاتمًا ترك ذكر الأمطار متعمدًا ، لأن كرمه هو ينوب عن الأمطار رمز الخير والعطاء، ولأنه حينما جاء بها على تلك الصورة من الجفاف، كان يركز بطريقة أخرى على كرمه وسخائه، وبذلك تصبح تلك الأبيات جزءًا حقيقيًا من القصيدة، متصلاً بالأجزاء الأخرى التي راح يؤكد فيها على ذلك الكرم، ومع ذلك تظل خالية من الإحساس المباشر الذي نجده في مثل قول امرئ القيس :

كـأنـي غـداة الـبين حـين تحـمـلوا

لـدى سـمـرات الحي نـاقـف حنظل[٥]

وإلـى جانب ذلك، فورود القصيدة، بهذه الصورة الطللية. لايترك مجالاً للقول بأنها موضوعة، لأنها عكست تقريباً الاتفاق العام لدى الباحثين حول المقدمة الطللية[٦]، أي أنها تتفق مع الإطار العام المعروف عند الجاهليين.

وتتصف أيضاً بـ "التماسك" إذ لايجد الدارس فيها خلخلة أو اضطراباً من ناحية اللغة أو التراكيب، ولو أنها كانت منحولة، لدخلت فيها آثار إسلامية، ولسايرت، الاتجاه العام في شعر هذه الفترة.

هذا إضافة إلى أن مدلولها العام مدلول لايشبه مدلول أية قصيدة في ديوان امرئ القيس أو الأعشى مثلاً. بل إن تماسكها اللغوي يجعلها متميزة حتى عن الأبيات الثلاثة المنسوبة له فيما سبق.

وربما أدى كل ذلك إلى ترجيح نسبتها إلى شاعر جاهلي أولاً، وقد يكون ذلك الشاعر حاتماً إذا أخذ في الاعتبار الناحية النفسية المشار إليها سابقًا، أي الجود والكرم في مقابل الجفاف .

٢ – النسيب :

يرتبط النسيب بالطلل ارتباطاً عضويّاً، فما إنْ يتحدث الشاعر عن أماكن محبوبته، حتى ينتقل بطريقة أو بأخرى إلى وصف محبوبته. **يقول حاتم :**

ديار الـتـي قـامت تـريك وقـد خلت

وأقـوت مـن الزوار كـفـا ومـعـصـمـا

تـهـادى علـيـهـا حليـهـا ذات بـهـجـة

وكـشـحًا كطيء الـسـابـرية أهضـمـا

ونـحـرا كـفـاثور الـلـجين يزيـنـه

تـوقُّد يـاقـوتٍ وشـذرًا مـنـظـمـا

كـجـمـر الغضـا هبت لـه بعـد هجـعـة

من الليل أرواح الـصـبـا فـتـبـسـمـا

إذا انقلبت فوق الحشية مرة

ترنم وسواس الحلي ترنما

والغالب على النسيب أن يصف الشعراء المظاهر المادية من المحبوبة وبالذات أعضاءها وتقسيماتها الجسدية، وماصاحب ذلك من أدوات زينة تستعملها المرأة. وكثيراً مايستدعي - وهو شيء طبيعي - ذلك الوصف التطرق إلى تذكر نوع من العلاقة الجنسية المكشوفة بين الشاعر والمرأة، وهذا واضح في معظم الشعر الجاهلي، ماعدا حالات خاصة مثلما جاء في تائية الشنفرى(٧)، ونوعاً ما في أبيات لعنترة(٨). ولقد قامت دراسات جادة حول الموضوع(٩). وانعكاس ذلك لايخفى في هذه الأبيات، فصورة المرأة هي المرأة حسبما مر آنفاً:«تريك .. كفا ومعصما»، «كشحا...»، «نحرا...»، وهناك العلاقة الجنسية المكشوفة: «إذا هي ليلاً حاولت أن تبسما»، «إذا انقلبت فوق الحشية .. »، ونجد مايتعلق بالجسد من زينة: «حليها»، «ياقوت» ، «شذرا منظما».

والمتلقي هنا أمام صورة لامرأة قد لاتختلف عن أية إمرأة بدوية أخرى، بمعنى أننا أمام صورة تتوافق مع الكثير من الصور الجاهلية حول المرأة، دون أن تسعفنا اللحوظات بوضع أصابعنا على امرأة معينة ذات تخطيط خاص، ويظل الشاعر، وهو يرسم تلك الصورة، بعيداً عن أن يتفاعل معها. لقد كنا نتوقع من شاعر نبيل الأهداف والمطامح أن يعبر عن نبل من نوع يقترب فيه، على الأقل، من الشنفرى في وصف محبوبته، لا أن يقدمها امرأة جسدية خالصة. ولذلك يمكن أن يقال: إن حاتماً لايصف امرأة أصلاً وإنما يصف قدراته المادية حين يلجأ إلى التصوير وإضفاء النعمة والرفاهية على تلك المحبوبة، كما يصف قدراته الشخصية في التمتع بيسر وسهولة مع ربات المال والجمال. على الرغم من أن ديوانه لايخلو من تلك الحالات النبيلة، **مثل** :

وما أنا بالماشي إلى بيت جارتي

طروقًا أحييها كآخر جانب(١٠)

وقوله:

وشر الصعاليك الذي هم نفسه

حديث الغواني واتباع المآرب(١١)



قوله :

ومـاتشـتكيني جـارتـي غـيـر أننـي

إذا غـاب عـنـهـابعلـهـا لاأزورهـا[١٢]

سيـبلـغـهـا خـيـري ويرجع بعلـهـا

إليـهـا ولم يُقْصَر عليَّ سـتـورهـا

هذا من ناحية، أما من ناحية أخرى فإنه قال :

ديار الـتـي قـامـت تـريك وقـد خلت

وأقـوت من الـزوار كـفًا ومـعـصـمـا

إذ إن للعبارتين «خلت/أقوت» دلالة معنوية ونفسية كبرى، فلقد كانت الديار عامرة بـ «أنيسها»، أي بهذه المرأة، وقد كانت هذه المرأة تنزل مع قومها تلك الأرض وهي خصبة صالحة للمرعى حين أنست بهم وأنسوا بها، أما الآن فهي (خالية/قاوية)، أي مقفرة قاحلة، ليس فيها أنيس ولا تصلح للمرعى .

وهكذا يمكن القول إن إضفاء الترف والبذخ على المحبوبة في الماضي يقابله، الفقر والقحط في الحاضر، فليس هنا الآن تلك الخصوبة وذلك الثراء المتمثل في لبس المجوهرات، بل هنا الفقر المحدق بالناس وبالطبيعة، وقد ظهر تأثير ذلك في الأطلال. فلقد زالت عن الأرض كل مظاهر الخصوبة التي تمثلت حينًا في الأطلال بزوال المياه، وحينًا آخر في النسيب بزوال المرأة – الأنثى، رمز الخصوبة والحياة! وبذلك ينسجم هذا التصوير مع عَرض حالة الجفاف في المقدمة الطللية. خاصة ونحن نصادف وصفًا يلتصق بالكرم في الصحراء، متمثلاً في إيقاد النار للأضياف ليلاً، وقد جاء هنا بطريقة لاشعورية **في قوله :**

كـجـمـر الـغـضـا هـبت لـه بـعـد هجـعـة

مـن الـلـيل أرواح الـصـبـا فـتـنـسـمـا

وعن طريق هذا الانسجام والتداخل بين الصورتين يمتد الخيط بينهما ليشكلا وحدة فنية من ناحية، ووحدة نفسية من ناحية أخرى، وبذلك يقوى الترابط بينهما، وتتأرجح كفة نسبة هذه الأبيات إلى شاعر جاهلي مفرد .

ثـم إذا اتضح أن بين هاتين الصورتين وبين بقية القصيدة تواشجا من نوع ما، قويت الاحتمالات بنسبتهما إلى حاتم الطائي. خاصة إذا أخذنا في الاعتبار أن «التماسك الدلالي والترابط المعنوي والفكري»، يظلان مستمرين ههنا بالدفق نفسه، وبالتوافق نفسه، من غير أن تلين اللغة أو يهتز التركيب. بل إن الجفاف المادي السابق، والصورة الجامدة هنا، متلازمان تلازماً وثيقاً. وإضافة إلى ذلك، فإن عرض هذه الأبيات الجامدة عن المرأة على أبيات من مثيلاتها في شعر الغزل الجاهلي، يرينا أنها لاتتداخل فيها بل تتقاطع، وهذا مايعطيها شخصية خاصة ليست لغيرها على الرغم من استوائها المادي، ومن ذلك قول الأعشى في وصف محبوبته:

غراء فرعاء مصقول عوارضها
تمشي الهونيا كمايمشي الوجي الوحل

كأن مشيتها من بيت جارتها
مر السحابة لاريث ولاعجل

تسمع للحلي وسواساً إذا خطرت
كما استعان بريح عشرق زجل

يكاد يصرعها لولا تشددها
إذا تقوم إلى جارتها الكسل

أمـا إذا نظرنا إليها باعتبارها جزءاً من التيار الشعري عند الشاعر نفسه، فإن شخصيتها تتضح أكثر قوة وبروزاً، إذ لاتشبه شيئاً مما في الديوان، وهذا يؤكد استقلاليتها وشخصيتها المتفردة. وربما أصبح واضحاً الآن – أن هذا الشاعر، ولنفترض أنه حاتم، كان قد أعد هذه الأبيات حتى هذه اللحظات حسب تخطيط شعوري (أو لاشعوري، سيان)، يسير وفق تقليد خاص، ولكنه يسير أيضاً وفق تفاعل وتبادل بين الذات والموضوع.

إن احتفاظ الذاكرة بهذه الأبيات على هذه الصورة، يدفع المرء إلى الاطمئنان بأن جزءاً من الشعر القديم، قديم في طبيعته، وقد سَلِم إلى حد كبير من أيدي العبث والتزييف بسوء نية، أو من الخلط والتشويه بحسن نية، كما يدفع بالمرء مرة أخرى

إلى أن لايتعجل في تحميل ذلك الشعر أكثر من طاقته. ونخلص من ذلك إلى أن القطعة الثابتة هي إضافة لاحقة للقطعة الأولى، وإن كانت الدراسة تسمح بقليل أو كثير من أخطاء الرواية الشفوية، ومن أهمها «التصحيف والتحريف»، «واختلاف ترتيب الأبيات»، و«التنوع في الرواية» للقصيدة الواحدة، مع ملاحظة بأن هذه الأبيات انخفضت فيها نسبة ذلك انخفاضاً يكاد يكون معدوماً، ولو وجد شيء من ذلك لما أثار الدهشة، بل هو من المسلمات المعروفة في ميدان «الرواية الشفوية» ، وخلو هذه الأبيات من تلك القضايا، ومجيئها على تلك الصورة، تدعيمان لابأس بهما في نفي الافتراضات الشائعة وهي: الوضع، الغنَاء، التقليد الشفاهي، علماً بأن حاتماً في الموضوعين السالفين كان يجاري التقليد المتبع في افتتاح القصائد بالطلل والنسيب.

٣ - حاتم يتحدث عن نفسه

إذا كان من المتعذر كشف قائل الأبيات السالفة الذكر بسهولة وذلك نتيجة لغياب «الأنا» تقريباً منها، فإننا نواجه في هذا القسم من القصيدة الرجل يتحدث عن نفسه ويمحور الأحاديث حولها، حتى إنه نتيجة لسيرورتها بين الناس أصبح الناس جميعاً حين يقرأونها يتذكرون قائلها، ويرون أنه حاتم. ولعل الذاكرة القديمة احتفظت بها على هذه الصورة وحافظت على نسبتها إليه. ولمّا لم يشاركه فيها أحد، فإن نسبتها إليه تظل هي الكفة الراجحة. ولعل المضي في الدراسة يسلط أضواء أخرى على مانحن بصدده .

أ - عتاب الزوجة :

يقول حاتم :

وعاذلتين هبتا بعد هجعة
تلومان متلافا مفيداً ملوما

تلومان لمَّا غَوَّر النجم ضلة
فتى لايرى الإتلاف في الحمد مغرما

فقلت وقد طال العتاب عليهما
وأوعدتاني أن تبينا وتصرما

ألا لاتلوماني على ماتقدما
كفى بصروف الدهر للمرء مُحكما
فإنكما لاما مضى تدركانه
ولست على مافاتني متقدما

إن السؤال الذي يتبادر إلى الذهن هو، لِمَ العتاب؟

لِمَ تخشى المرأة على مال زوجها؟ إذ لو كانت في بحبوحة من العيش، والمال لديها وفير، لما اهتمت من إتلاف جزء منه مادامت واثقة من بقائه ونمائه ويتضح من قوله: "لماغور النجم" أن حالتهما المادية سيئة جدًا، لأن إلحاح الزوجةُ عليه هذا الإلحاح حتى بعد منتصف الليل، دليل الخوف من الفاقة والعوز ، بل ربما دل على أنه لم يبق لديهما مايسدان به رمقهما سهرا طول الليل في خصام حول ممتلكاتهما، ولهذا قال:«وأوعدتاني أن تبينا وتصرما»، أي أن زوجتيه خشيتا على نفسيهما من الحاجة فاضطرتا أن تهجراه، ولهذا فهما لم تكتفيا باللوم فحسب، بل لجأتا إلى التهديد والوعيد، فهما «أوعداه»، وكما يرى الأصمعي فإن (أوعد) تحمل ذلك المعنى، أي الوعد بالشر، بعكس (وعده) الوعد أو الميعاد(١٤)، ولذلك فلابد أن التوعد كان لضرورة قصوى دفعتهما إلى ذلك خوفًا على مستقبلهما ومايننتظرهما من أخطار .

والأمر الآخر، هو أن كرم حاتم ليس طبيعيًا، إذا استعنا بالنويهي، فقد كان كرماً متكلفًا من أجل الحمد(١٥):«فتى لايرى الإتلاف في الحمد مغرما». إن النويهي وغيره بالطبع سيصفون كل ذلك بالكرم وذلك لأنه غابت عنهم الرؤية الوجودية من وراء تلك الأفعال التي يقوم بها الإنسان حين يسيطر عليه تفسير معين للحياة، ولهذا فإن تلك الأفعال تبدو متكلفة، ويصبح مفهومها هو الكرم. أما إذا توصلنا إلى تفسير محتمل لتلك الظاهرة، وربطناها بالسلوك الإنساني إزاء لغز الحياة، فإن مصطلح الكرم عند حاتم سيأخذ صورة أخرى، ويصبح موقفًا فكريًا يساعد على فهم ذلك السلوك. أما عدم فهم ذلك السلوك بهذا المنظار، فإنه سيغدو «تكلفًا» كما رآه النويهي، أي الفهم نفسه الذي فهمته زوجتاه، وهو حي بين أيديهما، أي: «ضلة»: كما يصبح طلب الحمد هو الحصول على الرضا والراحة النفسيين اللذين يجلبهما تحقيق ذلك .

وهذا العتاب يتردد كثيراً في شعر حاتم بالذات **كقوله** :

مـــهـــلاً نـوار أقـلـي الـلـوم والـعـــذلا

ولاتـقـــولـي لـشـيء فـــات مـــافـعـــلا

ولاتـقـــولـي لمـال كـنـت مـــهـلـكـه

مـهـلاً وإن كنت أعطي الجن والخـبـلا

ثم يقول:

إن الـبـــخـــيـل إذا مـــات يـتـــبـــعـــه

ســوء الـثـنـايـا ويـحـوى الـوارث الإبـلا

ويقول بعد ذلك:

لاتـعـــذلـيـنـي عـلـى مـــال وصـلـت بـه

رحيماً وخير سبيل المال ماوصلا (١٦)

وقوله:

وعـــاذلـةٌ هـبـت بـلـيـل تـلـومـنـي

وقـد غـاب عـيـوق الـثـريـا فـعـــردا

تـلـوم عـلـى إعـطـائـي المـال ضـلـة

إذا ضـن بـالمـال الـبـخـيـل وصـــردا

تـقــول ألا أمـــسـك عـلـيـك فـــإنـنـي

أرى المـال عندالمـمـسكين مـعـبـدا (١٧)

إن الفكرة واحدة في هذه الأبيات وفي غيرها من الديوان، ولذلك فإن نسبتها إلى حاتم تصبح قوية جداً .

ثـم إن النظر الدقيق فيها يؤكد أنها تشكل وحدة واحدة. إنها تشكل لحمة واحدة في عرض قضيتها يتجاذبها اتجاهان: فناء المال – فناء الحياة. لقد رأينا في السابق كيف أصبحت منازل الأحبة أطلالاً، وكيف غابت المرأة ذات البذل والعطاء، وهنا نجد حاتماً مأخوذاً بتلك الفكرة، فكرة الوجود/الفناء. إن صبغة الشعر الحاتمي بهذا اللون

الخاص ، أي تحكم الهرب من المستقبل عن طريق التركيز على فكرة الفناء التي تمثلت في الجفاف في الأرض كان هو الدليل العيني على ذلك الشعر. إن فناء المال عنده، رد فعل على فناء الطبيعة الحية. فهو يقول : «كفى بصروف الدهر للمرء محكما». «فلن تلقى لها الدهر مكرما»، «إذا مت كان المال نهبا مقسما». وبهذا الشكل، لايخطئ الدارس أن يميز شعر حاتم في الكرم مع وجود مقدار لابأس به من الشعر الجاهلي في هذا الموضوع. ولعل وحدة القافية والوزن وعدم تكرارهما في شعر من هذا النوع يشفع بضم هذه الأبيات إلى الأبيات السابقة بعد أن رأينا ظلالامن ذلك الخيط الذي جمع الطللية والنسيب ينتشر ههنا، إن موقف حاتم من الوجود هو بالتأكيد غير موقف طرفة، فطرفة يساعد في عملية الفناء على نحو سلبي: أي أنه يركز على هدم ذاته وماله دون غاية، أي عبثية الوجود، فهو يقول :

فلولا ثلاث هن من حاجة الفتى

وجدِّك لم أحفِل متى قام عودي

فمنهن سبقي العاذلات بشربة

كميت متى ماتعل بالماء تزيد

وكري إذا نادى المضاف مجنبًا

كسيد الفنا، نبهته، المتورد

وتقصيريوم الدجن والدجن معجب

ببهكنة تحت الطراف الممدد(١٨)

أما حاتم، فموقفه من الفناء مختلف تماماً. إنه فناء يجابه الفناء الذي يحدق بالطبيعة والأحياء من أجل إنقاذهما، ولكنه مع ذلك يشترك معه في الخضوع لعملية الفناء نفسها، والاستجابة لها - ولعل مرد ذلك أنه جاهلي، وأنه كان يمارس«تلك العملية» بطريقة فاجعة على وسيلة الحياة الوحيدة المتبقية لديه ألا وهي المال، أي الإبل. يقول **في قصيدة أخرى :**

وفتيان صدق ضمهم دلج السرى

على مسهمات كالقداح ضوامر

فلمــا أتونـي، قلت: خـيــر مــعــرّس
ولـم أطـرح حـــاجـــاتـهـم بـالمـعـــاذر
وقـــمــت بـمـوشي المـتـــون كـــأنـه
شــهــاب غـضــا في كف ســاع مــبــادر
لـيـشـقـى بـه عـرقـوب كـومــاء جـبـلـة
عــقــيـلـة أدْم كـالـهـضــاب بـهــازر[19]

ولـيـــست تلك الممارسة مقصورة على البعير الذكر، بل الأنثى رمز الخصب والعطاء. وهكذا، ففي طريق تعيين هذه المواقف يمكن التحقق من صحة الشعر، ومن نسبته، ومن تأليفه .

وتـأتـي ملحوظة مهمة جدًا هنا، فنحن افتقدنا - كما رأينا الماء - المطر في الطللية، وأصبح مكان المرأة مقفرًا (خلت - أقوت)، ورأينا أن حاتمًا يعوض الطبيعة عن خسارتها تلك بكرمه، المعادل الآخر للأمطار وللخصوبة عامة، ولكننا نراه هنا أيضًا يلح على (التبذير)، وهو يعني الإلحاح على سفك دماء مثل تلك الناقة، ولعل صورة الدم وهو سائل من عراقيب نياقه هو صورة أخرى لسيلان المياه - الأمطار فوق تلك الأرض، حيث تشير كلتا الصورتين إلى الكرم والجود، فجريان الدم هو الكرم نفسه كما أن جريان المياه والأمطار تعني جود الأرض . إن فكرة الفناء، على العموم، واضحة تمام الوضوح، فهو إذ يغدو كريمًا ببذل ماله، يستعمل مفردات هي في أدق خصائصها ألفاظ تعبر عن الفناء. فهو يستعمل لبذل المال كلمة «إتلاف»، أي قضاء تام على ماهو موجود بين يديه. وهو يقوم بذلك الدور على الرغم من قلة المال عنده، لأنه سيصبح كما يقول «مغرما». أي لن يتوقف عن الإتلاف، بل سيلجأ إلى مواصلته عن طريف الاقتراض من الآخرين. وهكذا تتضخم فكرة الفناء لديه، ويتسع مدلولها لتؤكد حقيقة إصرار حاتم على مجابهة الموت، أو الفناء الوجودي في الطبيعة كموقف فكري وجودي له أبعاد شمولية. ومن ثم يتضح لنا أن القحط قد شكل عمقًا فكريًا في الزمن القديم. «وأن تقدمة مثل هذه الشعائر تقابل الكارثة وتقاتلها. فالوباء والقحط وأيًا كانت الكارثة ينظر إليها بوصفها ريحًا تهب على السهول وتحصد أمامها كل

ماتصادفه، حتى تقابل الضحية التي تعترض طريقها كالأسد الرابض. وعند ذلك ينشأ صراع مفزع بينهما، يقهر على أثره الوباء والقحط ويرجع أدراجه مخذولاً بينما تظل الضحية المنتظرة مسيطرة على الحقل».(٢٠)أي أن سفك الدم لم يكن مجرد نحر للضيافة فحسب، بل إنه أيضاً ممارسة لمن يرى في الدم حقيقة، "القربان"(٢١).

لقد كان حاتم، في الحق، يمارس شعيرة دينية وثنية في العصر الجاهلي لها طقوسها المعروفة لديهم ، والتي تتمثل في النحر والعقر.(٢٢)

ولعلنا نجد بعض آثار تلك الطقوس في امتناع بعض الناس عن الأكل منفرداً حتى إن الرجل كان يمكث أياماً جائعاً حتى يجد من يؤاكله. ومنه قول أحدهم:

إذا ماصنعت الزاد فالتمسي له

أكيلاً فلست آكله وحدي(٢٣)

حتى قيل إن هذه السيرة موروثة عندهم عن إبراهيم عليه السلام.(٢٤) ومن شعائرهم في ذلك أنهم كانوا في الجدب إذا استعار أحدهم قدراً، رد فيها شيئاً من الطبيخ، قال عوف بن الأحوص :

فلاتسأليني واسألي عن خليقتي

إذا رد عافي القدرمن يستعيرها(٢٥)

كما يمكن أن نجد تفسير ذلك في عمل لبيد بن ربيعة الذي كان لايمر به يوم إلا أراق فيه دماً، وكان يفعل ذلك إذا هبت الريح. **قالت ابنته :**

إذا هبت رياح أبي عقيل(٢٦)

ومن هنا ارتبطت رائحة الشواء برائحة العود، **يقول لبيد :**

ولاأضف بمغبوط السنام إذا

كان القتار كما يستروح القطر

فقد أخبر أنه يجود بإطعام اللحم في المحل إذا كان ريح قتار اللحم عند القرمين كرائحة العود يبخر به.(٢٧) ولقد قيل إن قدور عبد الله بن جدعان كان يصعد إليها في الجاهلية بسلم.(٢٨)

قال أمية بن أبي الصلت يمدح **ابن جدعان** :

لــه داع بمــكـــة مـــــشـــــمـــــعــــل

وآخـــــــر فــــــوق دارتـــه يـــنـــادي

إلـــى رُدُح مـــن الـــشــــــزى مــــــلاء

لبـــابَ البـــر يُلبـك بـالـشــهـــاد(٢٩)

وقال النابغة يمدح **النعمان بن الجلاح الكلبي** :

لـه بفنـاء البـيت دهمــاء فــخـــمــة

تـلـقـم أوصـــال الجـــزور العُراعـــر(٣٠)

وممـا يؤكد أن الكرم قديم كما تمثل عند حاتم، وكما مارسه ابن جدعان .. يعكس شعائر جاهلية بدائية المثل المضروب في قدر بني سدوس **فيقال** :

«كمـا خلت قدر بـنـي سدوس»، وهي قدر عادية (نسبة إلى عاد) عظيمة تأخذ جزورين، وكان الطم بن عياش السدوسي، سيد بني سدوس يطعم فيها حتى هلك الطم، ولم يكن له في قومه خلف، ولا أحد يطعم في تلك القدر، فخلت قدرها طويلاً.(٣١)

لـقــد كان الكرم، إذن، شعيرة جاهلية، يفسرها عقر الإبل، ويقولون إن صاحب القبر كان يعقر للأضياف أيام حياته فنكافئه بمثل صنيعه بعد وفاته(٣٢).

ونخلص بعد ذلك إلى القول إن الكرم ارتبط بالجفاف في الصحراء بحيث تحول ذلك الارتباط إلى رؤية شمولية عند الإنسان العربي فيما بعد، وليس أدل على ذلك الارتباط من تسمية نزول المطر بالجود، والأرض الساقط عليها المطر بالمجود، وهو في العموم غيث لتلك الأرض. يقول صخر الغي :

يـلاعب الريح بـالـعـصـرين قـصـطـلـه

والـوابـلـون وتـهـتـــان الـتـجــاويـد(٣٣)

وتـبـقـى بعد ذلك أبيات هي في أحسن أحوالها تخفيف نفسي على الشاعر من شدة معاناته للوم اللائمين ، وإحساسه الشخصي بأن ممارساته الدموية أو مشاركته في

الفناء لن يوقفا الهدم في الوجود، ولن يتغلبا على التحديات الطبيعية فنجده ينقل رؤيته تلك إلى مستمعيه فيقول: "أهن للذي تهوى التلاد" وهَوان المال معنى آخر لإتلافه، كما يتضح الهرب من المستقبل في مواجهة الخطر الأكبر أو النتيجة الحتمية للوجود، الموت، "وقد صرت في خط من الأرض أعظما". ولعل هذه الأبيات من ١٨ – ٢١ هي ألصق الأبيات بفكرته، وتصبح عملية احتوائها في مجمل الأبيات السابقة أمراً مقبولاً ومسوغاً. ثم تبقى بعدئذ الأبيات ٢٢ – ٢٦ وهي حِكَم عامة قد لايكون لاحتوائها كبير أهمية. فإذا كانت جزءاً من القصيدة، فإنها تنسجم معها، أما إذا أفرغت منها، فلن يضيرها شيئًا. وربما كان إثباتها مقبولاً، خاصة تلك الأبيات التي تتعلق بفكرة الكرم الرئيسية، **مثل قوله :**

وذو اللب والتقوى حَقِيقٌ إذا رأى

ذوي طَبَع الأخلاق أن يتكرما

وقوله:

فجاور كريمًا واقتدح من زناده

وأسند إليه، إن تطاول سلما

وقوله:

ولازادني عنه غناي تباعداً

وإن كان ذا نقص من المال مُصرِما

ويمكن أن تقبل كذلك بقية الأبيات، على أساس أنها تعكس موقفه من القبيلة، وهو موقف معروف عند الجاهليين، إذ يصبح الشاعرُ الناطقَ الرسمي باسمهم والمعبر عن تطلعاتهم، خاصة إذا كان سيداً فارساً مثله بحيث يتنازل عن كثير من حقوقه الشخصية في سبيل مصلحة الجماعة. كما أن من مرجحات هذا القبول هو «التماسك الدلالي والترابط المعنوي والفكري فيها» ، حيث تسير وفق النهج المرسوم لها لتصبح امتداداً طبيعيًا لما سبقها من أبيات.

٣ – الصعلوك :

في تلك الأبيات تتكرر لدينا كلمة «صعلوك» ثلاث مرات. فكأن **الأولى** مدخل

عام للصعلكة أو تفسير لمفهوم الصعلكة **في قوله :**

ولن يكسب الصعلوك حمداً ولاغنى

إذا هو لم يركب من الأمر معظما

أما الثانية فهو الصعلوك المرفوض في رأي حاتم وهو **كما يقول :**

لحا الله صعلوكاً مناه وهمه

من العيش أن يلقى لبوساً ومطعما

ينام الضحى حتى إذا يومه استوى

تنبه مثلوج الفؤاد مورما

مقيماً مع المثرين ليس ببارح

إذا كان جدوى من طعام ومجثما

أما الثالثة فهو :

ولله صعلوك يساورهمه

ويمضي على الأحداث والدهر مقدما

فتى طلبات لايرى الخمص ترحة

ولاشعبة إن نالها عد مغنما

إذا مارأى يوماً مكارم أعرضت

تيمم كبراهن ثمت صمما

ترى رمحه ونبله ومجنه

وذا شعب عضب الضريبة مخذما

وأحناء سرج قاتر ولجامه

عتاد فتى هيجا وطرفاً مسوما

فصورة الصعلوك الأول تسير حسب موقفه من مشكلة الفناء، أي هو "مقيماً مع المثرين"، وبمعنى آخر إنه ذلك الرجل الذي يحافظ على المال وبذلك يفر من مواجهة

تحديات الطبيعة. إن مواجهة تلك التحديات تقع على عاتق الرجل الذي يقضي على المال، أما "المثرون" فهم يحافظون على المال ولايقومون بأي دور في التغلب على تلك التحديات بل هم بهذه المحافظة يسهمون بطريق آخر في مساعدة تلك التحديات، على القضاء على المال (الإبل) التي تساعد هي أيضاً على تجريد الطبيعة من مظاهرها الحيوية - وهي النباتات الصحراوية - كما يحرمون بتلك المحافظة الإنسان من التمتع بها وهم في أمس الحاجة إليها.

إذن فصورة هذا الصعلوك عند حاتم، صورة الرجل الذي يعجز عن مواجهة عملية الفناء في الطبيعة بقبوله موقف الأثرياء.

هذا الصعلوك حاتم «ينام الضحى».. «مثلوج الفؤاد». ويحسن بنا أن نتذكر هنا صورة المرأة عند امرئ القيس حين يقول عنها: «نؤوم الضحى»، أي مرفهة منعمة، وصعلوك حاتم، على هذه الحال، مرفه منعم، أي ليس له يد في البذل والعطاء، فقد توافرت له أسباب الحياة، فهو صعلوك وليد معاناة فكرية تأملية في الحياة والوجود، وهي توافر المال.

أما الصعلوك الآخر عنده، فهو - يطلب هدفاً في الحياة، إنها المكارم:

إذا مارأى يوماً مكارم أعرضت

تيمم كبراهن ثمت صمما

إنه مليء بالطموحات والتحديات، ليس هدفه كسب المعيشة، بل على العكس من ذلك، إنه لايهتم بالمعيشة «لايرى الخمص ترحة..» ، فهو إذ يحمل «رمحه ونبله ومجنه، وذا شطب» ... إلخ، إنما يحملها لتحقيق غاية كبرى لاتقع ضمن متطلبات الحياة اليومية للمرء نفسه، إنه يطلب «المال» بكل مايحمل من معنى ليواجه الفناء بالفناء، وإنه ليتصعلك من أجل حياة الأرض فحياة الآخرين.

فالصعلكة عند حاتم، هي مايطلق عليه البدو المعاصرين "الكريم"، وهو "الذي تدفق السمن يمناه لكثرة مايصبيه للأضياف والنزلاء. بيته مفتوح يقدم لهم الذبائح ... يسد رمق الجياع، يبش في وجه الرواد، وينقذهم من الهلاك، وهو محطة لرحال الناس".(٣٤)

إذن فصعلكة حاتم، صعلكة مبدأ، صعلكة قيم ومثل من أجل حياة الإنسان، القيمة الكبرى في حياته هي إنقاذ الإنسان من مأساة الطبيعة.

ولكن السؤال الذي ينشأ عن صورة الصعاليك الثلاثة تلك هو، كيف اجتمعت صورة السيد الفارس الكريم، وصورة الصعلوك الفقير المحتاج المطارد؟؛ إن الصورتين متعارضتان تمام التعارض، فهل تشك في نسبة حاتم إلى الصفات النبيلة، ونلصق به صفات الصعلوك المتشرد؟؛ صحيح أنه وضح لدينا الآن أنه يعبر عن موقف وجودي من الطبيعة بالذات، ولكن لماذا اختار التعبير بـ"الصعلكة" عن فكرته عن الفناء؟؛ إن الصعلكة بلاشك موقف سلبي عدمي من الكون ولكنه في حالة الشعراء الصعاليك موقف لايعبر عن فكرة، إنما عبر عن نزوات خاصة دافعها الحاجة والفقر والإحساس بالدونية، ولهذا انحصرت كما نجد عند عروة في مشكلة الفقر أو الطبقية في المجتمع الجاهلي، أما مفهوم الصعلكة عند حاتم، فمفهوم وجودي له رصيد لابأس به من التأمل وبعد النظر.

إن الإجابة على ذلك السؤال تعود بنا إلى حياة الشاعر من خلال شعره، فهو يذكر ترك أبيه إياه وتحوله عنه:

وإني لعف الفقر مشترك الغنى

وودك شكل لايوافقه شكلي(٣٥)

لقد أحس بعدمية الوجود منذ صباه وتنامى معه ذلك الإحساس في كبره، وتجتمع كلمة «الفقر» مع القفر فالفقر انعدام «المال»، أي الإبل عند الإنسان الجاهلي، والقفر انعدام الحياة من الأرض، ولكي يواجه هذا الإنسان الفقر، فلابد من إيجاد ذلك المال لمواجهة القفر. ولذلك نجد أن الفقر والغنى يتزامنان في حياته كما هو واضح من منظر البيت السابق ومن قوله في قصيدة أخرى:

غنينا زمانًا بالتصعلك والغنى

كما الدهر في أيامه العسر واليسر(٣٦)

إن عامل الزمن مهم جدًا في اجتياح الطبيعة بكارثة الجفاف بعد فترات الخصب، وهكذا يصبح الزمن أحد تحديات حاتم فلابد من مواجهته، ولن تكون تلك المواجهة إلا

بالكرم، أي بفناء المال. فالتصعلك هـهنا إذن يعني الفقر/القفر، أي الجفاف كما رأيناه في الأطلال واختفاء مظهر الخصوبة في حياة البدو، وهو أدوات الزينة الثمينة، بل إن اختفاء المرأة التي قال عنها "تتهادى" لما تتمتع به من خير ورفاهية، وظهور المرأة الحريصة على اقتناء المال دون أية صفة خارجية يسبغها عليها، هي أيضاً إحدى مظاهر الجفاف الذي عم موجودات الطبيعة الجامدة والحيوانية، والإنسان أيضاً .

وبذلك ينتهي الخيط الذي امتد شيئًا فشيئًا في القصيدة مبتدئًا بالأطلال مارًا بالنسيب، ومنتهيًا بالصعلكة، ليؤكد أن هذه القصيدة في النهاية هي وحدة واحدة. وهي لشاعر واحد.

●●●

التعليقات .

١ – هشام بن محمد الكلبي :
ديوان شعر حاتم عبد الله الطائي وأخباره، تحق، عادل سليمان جمال (مصر، مط –المدني ب ت) ص ص ٢٣٣ – ٢٤١.

٢ – ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تحق، أحمد محمد شاكر (مصر، مط دار المعارف ط٢ ١٣٨٦هـ سنة ١٩٦٧م) .

٣ – ديوان شعر حاتم، ص ٧٩ .

٤ – المصدر نفسه، ص ٢٢٣ .

٥ – ديوان امرئ القيس، تحق محمد أبي الفضل إبراهيم ، (مصر، دار المعارف ٢٧.١٩٦٤م)، ص ٩ .

٦ – نصرت عبد الرحمن، الصورة الفنية في الشعر الجاهلي (الأردن. مط الأقصى، ١٩٨٢م)، ١٢٧ – ١٣٧ .
محمد عبد المطلب مصطفى، قراءة ثانية في شعر امرئ القيس – الوقوف على الطلل، فصول، مجلد ٤، عدد ٢ فبراير/مارس ١٩٨٤م، ص ١٥٣ – ١٦٣ .

٧ – أبو زكريا يحيى بن علي بن محمد التبريزي، شرح المفضليات، تحق على محمد البجاوي (مصر، مط نهضة مصر، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م)، ج١، ص ٣٨١ – ٣٨٥ .

٨ – ديوان عنترة، تحق، كرم البستاني (بيروت دار بيروت ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م) ص٧٦.

٩ - شكري فيصل، تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام (دمشق، مط، جامعة دمشق ١٣٧٩هـ/١٩٥٩م)، أحمد محمد الحوفي، المرأة في الشعر الجاهلي (القاهرة، مط، المدني ط٢).

١٠ - ديوان حاتم، ص ٢٠٤ .

١١ - المصدر نفسه ص ٢٠٦ .

١٢ - المصدر نفسه ص ٢٤٧ .

١٣ - ديوان الأعشى، تحق محمد محمد حسين (مصر، مط، النموذجية ١٩٥٠م) ص٥٥.

١٤ - أبو عبد الله محمد بن عمران بن موسى المرزباني، الموشح، تحق علي محمد البجاوي (مصر - مط - البيان العربي ١٩٦٥م) ص٣٠٨-٣٠٩.

١٥ - محمد النويهي، الشعر الجاهلي (مصر، مط الدار القومية ١٩٦٥م). ح ١، ص٢٤٠- ٢٤١ .

١٦ - ديوان حاتم، ص ٢٠٠ - ٢٠١ .

١٧ - المصدر نفسه، ص٢٢٩. وانظر كذلك: ص١٦٠، ١٨٧، ٢١٠، ٢٣٠ .

١٨ - ديوان طرفة بن العبد، تحق درية الخطيب ولطفي الصقال، دمشق، مط، مجمع اللغة العربية (١٣٩٥هـ/١٩٧٥م/) ص٣٣ - ٣٤، وانظر: فولتر براونه، الوجودية في الجاهلية، المعرفة، حزيران ١٩٦٣م، ص ص١٥٦- ١٦١ .

١٩ - ديوان شعر حاتم، ص ١٩٧ - ١٩٨ .

٢٠ - جيمس فريزر، الفولكلور في العهد القديم، تر. نبيلة إبراهيم (مصر - مط - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢) جـ١ ، ص ٢٤٦ .

٢١ - أحمد عويدي العبادي، من القيم والآداب البدوية، (عمان، مط دار الشعب طـ أولى ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م) ص ١٣٤.١٢٩ .

٢٢ - عادل جاسم البياتي، المنابع الثقافية الأولى للشعر الجاهلي، مجلة المجلة عدد١١٣ مايو ١٩٦٦م)، ص١٠ .

٢٣ - أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (مصر، مط. دار الكتاب العربي، ط٣، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م) م٦، جـ ٢، ص ٣١٧ .

٢٤ - المصدر نفسه .

٢٥ - أبو محمد القاسم بن محمد بن بشار الأنباري، المفضليات. تحق: كارلوس يعقوب لايل (بيروت. مط الآباء اليسوعيين ١٩٢٠م) ص٣٤٨ .

٢٦ - أسامة بن منقذ، لباب الآداب، تحق: أحمد محمد شاكر (القاهرة، مط، الرحمانية ١٣٥٤هـ/١٩٢٥م)، ص ٩٣ .

٢٧ - الزبيدي، التاج (قتر) .

قال ابن الرقيات في الإسلام عاكساً هذه الفكرة :

حيـــن القُتّـار إلـى الفتـــا ةأحـــب مـــن أحمـائهـــا

ديوان عبـد الله بن قـيس الرقيـات، تحق: محـمـد يوسف نجم (بيـروت، داربيـروت ١٣٧٨هـ/١٩٥٨م)، ص ١٢٠ .

كما قال مسكين الدارمي :

إذا كـان القتـــار أحــب ريحــا إلــى الفتيـــات مـن ريـــح العبـير

ديوان مسكين الدارمي، تحق: عبد الله الجبوري (و) خليل إبراهيم العطية (بغداد، مط، دار البصري، ط أولى ١٣٨٩هـ/١٩٧٠م)، ص ٣٦ .

٢٨ – القرطبي، الجامع ....، م٧، جـ ٤، ص ٢٧٦ .

٢٩ – ديوان أمية بن أبي الصلت، تحق: بشير يموت (بيروت – مط، الوطنية ط أولى ١٣٥٢هـ/١٩٣٤م) ، ص ٢٧ .

٣٠ – ديوان النابغة الذبياني. تحق: الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور (تونس. مط. الشركة التونسية ١٩٧٦م). ص ١١٣ .

٣١ – أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الميداني، مجمع الأمثال، تحق: محمد محيي الدين عبد الحميد (مصر. مط. السنة المحمدية ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م) حـ ٢ ، ص ١٥٤ .

٣٢ – الزبيدي، التاج: "عقر" .

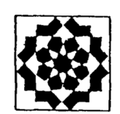
٣٣ – اللسان، "جود" .

٣٤ – العبادي، من القيم ٢١٨

أحمد محمد الحوفي، الصعاليك في العصر الجاهلي، الكتاب، مجلد ٨، ١٩٥٣ ص ٨٤١ – ٨٥٠ يوسف خليف الشعر والصعاليك (مصر، دار المعارف ١٩٥٩م) ص ٢٦، ٣٠، ٣٧، ٥٣، ٢٦٦، ٢٧٥، ٣٢٦. محمد مصطفى هدارة، دراسات ونصوص في الأدب العربي، (الإسكندرية، مط – دار المعرفة الجامعية ١٩٨٥م) ص ٤٧ – ٦٥ .

٣٥ – الكلبي، ديوان حاتم، ص ١٥٦ .

٣٦ – المصدر نفسه، ص ٢١٣ .



الشاعر الفارس

جُرَيْبَة بن الأَشْيَم

«أخباره وشعره»

جمعه وشرحه وحققه:
د. محمد علي دقة

أولا- أخباره:

هو جُرَيْبَة بن الأشْيَم بن عمرو بن وهْبْ بن دثار بن فقْعس بن طَرِيف،[1] وطريف هو ابن عمرو بن قُعَين بن الحارث بن ثعلبة بن دُودان بن أسد[2]. قال الآمدي إنه «جد مُطَير الأشيم[3]»، وهذا وهم، فمطير من بني منقذ بن طريف[4].

وجريبة شاعر جاهلي أدرك الإسلام فأسلم. قال عنه أبو زيد الأنصاري وابن دريد إنه جاهلي[5]، ولم يذكرا إسلامه. قال ابن رشيق: «جاهلي قديم»[6]. وأورد الشهرستاني عبارة يفهم منها أنه مات في الجاهلية، فقال: «قال جريبة بن الأشيم في الجاهلية، وقد حضره الموت[7]». ولكن ابن حجر أورده في الإصابة فيمن

أدركوا النبي ﷺ ولم يروه، وذكر أنه أسلم وأنشد له رجزًا قاله في إسلامه[٨]. وزعم صاحب الحماسة البصرية أنه شاعر أموي.[٩] وهذا وهم.

وجـريبـة أحد أعلام بـني أسد، وبنو أسد قبيلة بدوية ضاربة في قلب نجد عرفت باللسن والفصاحـة، والخطابة والبلاغـة، وصفهـا صعصـعة جد الفرزدق بأنهـا لسان مضر[١٠]. وقال فيهـا عمر بن عبد العزيز (رضي الله عـنه): «ماكلّمني رجل من بني أسد إلا تمنيت أن يمد له في حجته، حتى يكثر كلامه فأسمعه[١١]». وكثر الشعـر والشعراء في هذه القبيلة كثرة بالغة، وقد وقفت على ذكر لثلاثة وخمسين شاعرًا أسديًا لم يدركوا الإسلام، وقرابة هذا العدد من شعرائهم المخضرمين الذين عاشوا في الجاهلية المتأخرة وصدر الإسلام.

وأسد قبيلة ذات شوكة وحصى، كان لها أثر كبير في الأحداث التي شهدتها جزيرة العرب، إذ قتلت في الجاهلية حُجْرًا ملك كندة وقوّضت ملكها، وقادت حركة الردة بنجد في الإسلام، وكان لرجالاتها مواقف مشهودة في معارك الفتح الإسلامي.

وأمـــا بنو فقعس قوم جريبـة فهم بطن كبير من بطون بني أسـد، فيهم الشـعراء الفرسان، والرؤساء الحكام، لذلك جمع ابن عبدة نسبهم في كتاب مستقل، إذ ذكر ابن النديم أن ابن عبدة ألف «كتاب نسب بني فقعس بن طريف بن أسد بن خزيمة»[١٢]. وخص رواة الشعر شعر بني فقعس بكتاب غير كتاب «أشعار بني أسد» الذي صنعه أبو سعيد السكري، فقد أخذ النمري في كتابه اللمَّع نقولاً من «أشعار بني فقعس»[١٣].

ومـــن رجالات فقعس الذين سادوا أسدًا في الجاهلية خالد بن نضلة، وكان يلقب «بالسيد الصمد»، وعمرو بن مسعود، الذي أخذ حجر بن عمرو ملك كندة رهينة لمّا طرَّد بني أسد إلى تهامة، وقد قتل المنذر بن ماء السماء خالدًا وعمرًا لأنهما أبيا أن تدخل أسد في طاعته[١٤]. ورثتهما هند بنت معبد الأسدية، **فقالت:**

ألاَ بكَرَ الـــــــــــــنَّاعِي بِخَيْرِ بَنِي أَسَدْ

بِعَمْــرِو بـنِ مَسـعـودٍ وبـالـسَّيِّدِ الـصَّمَدْ[١٥]

ومن أعلامهم طُلَيحة بن خويلد وكان خطيباً شاعراً كاهناً ناسباً فارساً يعدل بألف فارس[١٦] . ادعى النبوة وقاد ردة الحليفين أسد وغطفان، فقاتله خالد بن الوليد وهزمه، ثم أسلم في عهد عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، وأحسن البلاء في معارك الفتح الإسلامي.

ومن شعراء فقعس سَبْرَة بن عمرو، وكان مع عمرو بن مسعود وخالد ابن نضلة لما قتلهما المنذر بن ماء السماء[١٧] . ومغلِّس وبَغْثَر ونافع أبناء لقيط ابن حبيب وجدهم خالد بن نضلة، وابن أخيهم مُضرِّس بن رِبْعِي بن لقيط الذي وصفه الآمدي بأنه «شاعر محسن متمكن[١٨] »، وله ديوان شعر لم يصل إلينا نقل عن ياقوت الحموي وذكره ابن بري في أماليه على الصحاح[١٩] . ومن شعرائهم أيضا الكُميت بن ثعلبة الأكبر، وهو شاعر مخضرم، والكميت بن معروف الأوسط، وهو شاعر إسلامي أموي، وأبو المهوِّش، وقَرَّان بن يسار، وحسين بن عُرْفُطة[٢٠] ، وهم شعراء مخضرمون.

وأما شاعرنا جريبة فهو من شياطين بني أسد في الجاهلية، ومن فرسانها المعدودين، فرسه اسمه «خراج»[٢١] ، وقيل «الخرَّاج»[٢٢] ، وله فرس اسمه «شَراف»[٢٣] ، وفي «الخرَّاج» يقول:

وكنتُ إذا الخَرَّاجُ حَالَ استَمَلْتُهُ
بِمَنْجَبَةٍ أو قُلْتُ خَرَّاجُ أعْقَبَا[٢٤]

ومن أيام بني فقعس التي شهدها جريبة «يوم الكثيب»، وكان لفقعس على بني ضُبَيعة بعض بكر بن وائل، وقد ذكره جريبة في شعره وافتخر فيه، وقصة ذلك اليوم أن النعمان بن بُجَير الضُبَعي ويكنى أبا سَلْهَب خرج في جمع من بكر بن وائل يريد الغزو، وخرجت بنو فقعس في غزي لهم أيضا يطلبون الغنائم، ورئيسهم أهبان بن عرفطة، فالتقى الجمعان، ولايريد واحد منهم صاحبه، فلما التقوا صاح بنو فقعس نزالِ نزالِ فلم ينزلوا، وقاتلوا على الخيل، فشد فَرْوَة بن مرْثد الأسدي على أبي

سلهب، فاختلفا ضربتين فكلاهما قتل صاحبه، وقتلت بنو فقعس عدداً منهم وهزمتهم، وقُتِل في ذلك اليوم أهبان بن عُرفُطة رئيس بني فقعس، قتله الحِصْف بن مَعْبَد الضُّبَعِي(٢٥).

ومـــن أخبار جريبة أنه خرج وهو شيخ حتى أتى الأعرج بن شأس الفقعسي، فخطب إليه ابنته صَعْبَة، فلمّا تخوفت أن يُزوِّجها أتت جريبة، فعازَّت بظهره، فقالت: إنك شيخ أبو غلمة مُضِرٌّ بالنساء. فقال: والله لاتدخلين قَريعة بيت المُخْدَع أبداً. ثم ارتحل، وأنشد شعراً ذكر فيه بنيه وأنه لايبيعهم بامرأة يتزوجها، فقال:

فـــإذا سَمِعْتَ بـــأنَّنِي قَدْ بِعْتُهُمْ
بـوصـــال غـــانـيـــةٍ فقُلْ كَذُبْذُبُ

وبـــرافـــعٍ والجـــهـــم أسْلَمَ إنَّهُمْ
أدنَى إلـــيَّ مِنَ الـــنِّســـاءِ وأقْرَبُ(٢٦)

ولعل شعر جريبة وثيقة تاريخية تصور بعض معتقدات العرب في الجاهلية، إذ كان دهماء العرب يتصورون أن ناقة الرجل إذا عقلت على قبره، وتركت حتى تموت، فإنها تبعث معه وتكون مطية له في الحشر، وذلك قول جريبة:

يـــاســـعـــدُ إمّا أهْلَكَنَّ فـــإنَّنِي
أوصِيـــكَ إنَّ أخـــا الـــوَصَاةِ الأقْرَبُ

لاتَتـــرُكَنَّ أبـــاك يَعـــثُرُ راجِلاً
فـي الحـشـــر، يُصَرعُ لـلـيـدَيـنِ ويُنْكَبُ

واحـمـلْ أباك عـلى بـعـيـر صـالـحٍ
وابـغِ المـطـيَّهَ إنَّهُ هـو أصـــوَبُ

ولـــعـــلَّ لِي ممَّا تـــركـــتُ مَطِيَّةً
في الحـــشـــر أركـــبُهَا إذا قِيلَ اركَبُوا(٢٧)

ويخاطب ولده في أبيات أخرى، فيدعو عليه بالفقر أبد الدهر إن لم يعقر عليه مطيته:

وإن أنْتَ لَمْ تَعْقِرْ عـــلـــيَّ مــطِيَّتِي

فـــلا قَامَ فـي مـــالٍ لـكَ الـدَّهـرَ حَالِبُ

لكن جريبة بدّل بالدين القديم ديناً جديداً، إذ أدرك الإسلام وأضاء الله قلبه بنوره، فودع ضلالة الجاهلية وعمايتها، وقال:

بُدِّلْتُ ديـــنًا بـــعــــــد ديـــن قَدْ قَدُمْ

كـنـتُ مِنَ الـدِّينِ كـــانِّي فـــي حُلُمْ[28]

وبلـــغ شعر جريبه الذي وقفت عليه واحداً وثلاثين بيتًا. وهي في بعض عقائد الجاهلية، وفي وصف فرسه والحماسة والفخر، وفي إسلامه، وشعره متين السبك جزل الألفاظ وافر الغريب بدوي المعاني والأخيلة.

ثانيًا: شعـر جُرَيْبَةَ بن الأشيَم بن عَمْرو بن وَهْب بن دِثَار بن فَقْعَس

(١) في النوادر لأبي زيد (٢٨٧– ٢٨٨):[29]

«من الكامل»

١- لَقَدْ طَالَ إيـــــضَاعِي المُخَدَّمَ لاَ أرَى

فـــي الـنـــاسِ مِثْلِي مِنْ مَعَدّ يَخْطُبُ[30]

٢- حَتَّى تَأَوَّبْتُ الـــــبُيُوتَ عَشِيَّةً

فَوَضَــعْتُ عَنـــهُ كـــوُرَهُ يَتَثَـــاءَبُ[31]

٣- فَإذَا سَمِعْتَ بِـــأنَّنِي قَدْ بِعْتُـــه

بِوِصَـــالِ غَانـــيَةٍ فقُـــلْ كـــذُبْـــذُبُ[32]

وفي كنز الحفاظ (٢٦١):[33]

٤- وَبِرَافِـــعِ والجِــهْمِ أسْلَـــمَ إنَّـــهُمْ

أدْنَى إلَيَّ مِنَ الـــــــــنِّسَاء وأقْرَبُ[٣٤]

وفي الملل والنحل (٢: ٢٤٤):

٥- يـــاسَعْدُ إمَّا أهْلَكَنَّ فـــــــإنَّنِي

أوصِيـــكَ إنَّ أخَا الـــوَصَاةِ الأقْرَبُ[٣٥]

٦- لاتَتْرُكَنَّ أبـــــــاكَ يَعْثُرُ راجِلاً

فـــي الحَشْرِ، يُصْرَعُ لِلـــيَدَيْنِ ويُنْكَبُ[٣٦]

٧- واحْمِلْ أبَاكَ عـــلـــى بَعِيـــــرٍ صَالِحٍ

وَابْـغِ المَطـــيَّةَ، إنَّهُ هـــوَ أصـــوَبُ[٣٧]

٨- وَلـــعَلَّ لِي مـــمَّا تَرَكـــتُ مَطِيـــةٌ

فـــي الحَشْرِ أرْكَبُهَا، إذا قِيـــلَ ارْكَبُوا[٣٨]

(٢) في الحيوان (٦: ٤٥٣- ٤٥٤):

«من الطويل»

١- فَمَنْ مُبْلِـــغٌ عَنِّي يَســـــــارًا ورَافِعًا

وأســـلَمَ، إنَّ الأوْهَنـــينَ الأقـــارِبُ[٣٩]

٢- فَلاَ تَدْفِنَنِّي فـــــــــي ضَرًا وادْفِنَنِّي

بِدَيـــمُومَةٍ، تَنـــــــزُو عَلَيَّ الجَنَادِبُ[٤٠]

٣-وإنْ أنْتَ لَمْ تَعْقـــــرْ عَلَيَّ مَطِيَّتـــــي

فَلاَ قَامَ فـــي مَالٍ لَكَ الـــدَّهْرَ حَالِبُ[٤١]

٤- فَلاَ يَأْكُلَنِّي الـذِّئْبُ فـــيـــمَـــا دَفَنْتَنِي

وَلاَ فُرْعُلَ مـــثْلُ الـصَّرِيمـة حَارِبُ[٤٢]

٥- أزَلُ هَلِيـــــــــبٌ لا يزَالُ مآبِطًا

إذا ذَرِبـــــتْ أنيْـــابُه والمَخـــالِب[٤٣]

(٣) في أسماء خيل العرب للغندجاني (٩٤):

«من الطويل»

١- وكُنْتُ إذَا الخـــــــرَّاجُ حَالَ اسْتَملْتُه

بِمُنـــجِبَةٍ أوْ قُلـــتُ خـــرَّاجُ أعْقَـــبا[٤٤]

٢- فمَا الأزْرَقُ الحـــــوْلِيُّ مِنْـــهُ بِأوْثَبا

رأى أرْنبًا فـــامـــتـلَ فـي شأوِ أرْنبا[٤٥]

«٤» في المؤتلف والمختلف (١٠٣):[٤٦]

«من الكامل»

١- ولَقَدْ حَلَلْتَ يَســــــــارُ مَنْزِلَةً

مِنِّي فـــــــوَيْقَ الخِلْبِ والـكبد[٤٧]

٢- وبَذَلْتُ مــــــــا جَمَّعْتُ مِنْ نَشَبٍ

وفَرَشْــتُ خدَّكَ سـاعِـدِي ويـــدي[٤٨]

«٥» في شرح الحماسة للتبريزى (٢: ٢٧٣):[٤٩]

«من الكامل»

١- قَالـــوا: أبَا ســـعْدٍ ألَمْ تَعـــرِفْهـمُ؟

ثَكِـلَتْ جُرَيْبَـــةَ أمُـــهُ مـــنْ يَعـــرِفُ

٢- والــــــــلَّهِ مَا مَنُّوا علَيَّ وإنَّمَا

مَنــتْ علَـــيَّ شـــرافِ إذْ تَتَحـــرَّفُ[٥٠]

وفي أسماء خيل العرب لابن الأعرابي (٣٨):

٣- عَرِقَتْ وأنـــــجَى نَحْرُهَا وكَأنَّهَا

خَلــفِي وبَيــنَ يَــدَيَّ عِجْلَــةُ مُخْلِـفِ[٥١]

«٦» في شرح الحماسة للتبريزى (٢: ٢٧٣– ٢٧٥): [٥٢]

«من المتقارب»

١– فِدى لِفَوارِسِي المُعْلَمِيـــــــــــــــن تَحْتَ الـــعَجاجَةِ خَالِي وعَمْ

٢– هُمُ كَشَفُوا عَيْبَةَ الـــــــــــعَائِبِينَ مِنَ الــــــــــعَارِ أَوْجُهُهُمْ كَالْحُمَمْ[٥٣]

٣– إِذَا الخَيْلُ صَاحَتْ صِيَاحَ الـــــنُّسُورِ حَزَزْنَا شَرَاسِيـــــــفَهَا بـــالجِذَمْ[٥٤]

٤– إِذَا الـــــــــــدَّهْرُ عَضَّتْكَ أَنْيَابُهُ لَدَى الـــــشَّرِّ فَأَزِمْ بـــــهِ مَا أَزَمْ[٥٥]

٥– وَلاَ تُلْفَ فـــــــي شَرِّهِ هَائِـــــبًا كَأَنَّكَ فِيـــــــــهِ يُرُ الـــسَّقَمْ[٥٦]

٦– عَرَضْـــنَا نـــزَالِ فَلَـــمْ يَـــنْزِلُوا وكَـــانَـــتْ نـــزَالِ عَلَيْهِـمْ أَطَمْ[٥٧]

٧– وَقَدْ شَبَّهُوا الـــعِيـــــرَ أَفْرَاسَنَا فَـــقَدْ وَجَـــدُوا مَيْرَهَا ذَا شَبَـمْ[٥٨]

«٧» في المؤتلف والمختلف(١٠٣): [٥٩]

١– بُدِّلْتُ دِيــنًا بـــعـــــدَ دِيــنٍ قَدْ قَدُمْ

٢– كُنْتُ مـــن الـــدِّيـــن كَأَنـــيً فـــي حُلُمْ[٦٠]

٣– يـــاقَيِّمَ الــــدِّيــــنِ أَقِمْنَا نَسْتَقِمْ[٦١]

٤– فـــإِنْ أُصَادِفْ مَأْثَمًـــا فَلَمْ أُلَـــمْ[٦٢]

✿✿

الهـوامش

(١) جمهرة النسب ١: ٢٤٢، والمؤتلف: ١٠٣، والإصابة ١: ٢٦١، وفيها «وهب بن ديان» تحريف.

(٢) جمهرة النسب ١: ٢٣٩.

(٣) المؤتلف: ١٠٣.

(٤) مطير هو ابن الأشيم بن الأعشى والأعشى هو قيس بن بجرة بن قيس بن منقذ بن طريف ابن عمرو بن قعين. انظر جمهرة النسب: ٢٤١ وجمهرة ابن حزم: ١٩٥، ومعجم الشعراء:٤٣٩.

(٥) انظر النوادر: ٢٨٧، وجمهرة اللغة ١: ٢٥١.

(٦) العمدة ١: ١٤٢.

(٧) الملل والنحل ٢: ٢٤٤.

(٨) انظر الإصابة ١: ٢٦١.

(٩) الحماسة البصرية ١ : ٨٤.

(١٠) انظر المنمق: ٩.

(١١) البيان والتبيين ١: ١٧٤.

(١٢) الفهرست لابن النديم: ٩٤.

(١٣) انظر الملمع: ٧١.

(١٤) انظر اسماء المغتالين: ١٣٣– ١٣٤.

(١٥) الخزانة ١١: ٢٦٩.

(١٦) انظر على التوالي البيان والتبيين ١: ٣٥٩، وجمهرة النسب ١: ٢٣٩.

(١٧) انظر اسماء المغتالين: ١٣٣– ١٣٤.

(١٨) المؤتلف والمختلف: ٢٩٢.

(١٩) انظر معجم البلدان ٣: ٣٩٢، وشرح شواهد الشافية ٤: ٤٨٣– ٤٨٤.

(٢٠) اسمه حُسَيْل وسماه النبي (صلي الله عليه وسلم) حسيناً. انظر أسد الغابة ٢: ١٧.

(٢١) أسماء الخيل لابن الأعرابي: ٥٥، والمخصص ٦: ١٩٤، والقاموس (خرج).

(٢٢) أسماء الخيل للغندجاني: ٩٤.

(٢٣) شرح الحماسة للتبريزي ٢: ٢٧٣.

(٢٤) الغندجاني: ٩٤.

(٢٥) شرح الحماسة للتبريزي ٢: ٢٧٣– ٢٧٥.

(٢٦) تهذيب الألفاظ: ٢٦١- ٢٦٢.

(٢٧) الملل والنحل ٢: ٢٤٤.

(٢٨) الحيوان ٦: ٤٥٣.

(٢٩) قال التبريزي: «خرج جُرَيبة بن الأشْيَم حتى أتى الأعرَجَ بن شأس بن دِثَار بن فَقْعَس،فخطب إليه ابنته صَعْبة، فلمّا تخوّفت أن يُزَوِّجها أتت جُرَيْبة فعازَّت بظهره، فقالت: إنك شيخ أبو غِلْمة مُضِرّ بالنساء. فقال: والله لاتدخلين قَريعة بيت المُخْدَع أبداً. ثم ارتحل وذكر بنيه وميله إليهم لأنه لايبيعهم بامرأة يتزوجها» كنز الحفاظ: ٢٦٢.

(٣٠) في التكملة،والعمدة: «في مَعَدٍّ»- وفي البيت خزم باللام في قوله «لقد»، والخرم زيادة في أول البيت لايعتد بها في التقطيع. انظر الكافي: ١٤٣. وفي النوادر: «قال أبو حاتم: اللام في لقد زائدة، والوزن: قَدْ طَالَ». والوَضْع: ضَرْب من سَيْر الإبل دون الشَّدّ، يقال: وَضَعت النَّاقة، وأَوْضَعْتُها أنا إيضاعاً، إذا حملتها عليه.والمُخَدَّم: اسم بعيره. ويَخطُب: من الخِطْبة.

(٣١) في التكملة: «فَحَطَطْتُ عنهُ كورة يتَثَأّب». وفي العمدة: «تَتَثَاءَبُ»، تصحيف.وتأوَّبتُ البيوتَ: أتيتُها أوَّل الليل. والكُور: الرَّحْل، وقيل: الرَّحْل بأداته، والجمع أكْوَارٌ وأكْوُرٌ. وتثاءَب وتثأّب واحد، أي أصابه كسل.

(٣٢) في إصلاح المنطق، وجمهرة اللغة، وشرح ديوان المتنبي للعكبري ١: ٢٠٠، وكتاب الأفعال: «وَإذَا». وفي الخصائص، والتاج، وألف با: «وإذا أتَاكَ». وفي جمهرة اللغة، والعكبري ٣: ٢٦٨، والخصائص، وألف با، والتاج، والتكملة: «بعثّها». وفي إصلاح المنطق، وكنز الحفاظ، والأفعال «بِعتُهُم». وفي تهذيب اللغة، واللسان، والعكبرى ١: ٢٠٠ «بعتُكُمْ» ويعود الخلاف في الرواية إلى الخلاف فيما قيل حول مناسبة الأبيات، فقيل يصف بعيره، وقيل بسبب امرأة خطبها فرفضته. وفي إصلاح المنطق: «تَقُول كُذُبْذُبُ» دون تشديد الذال- وكُذُّبْذُب وكُذُبْذُب: كَذّاب، وقال ابن جني: «ولسنا نعرف كلمة فيها ثلاث عينات غير كُذُّبْذُب وذُرُحْرُح » الخصائص ٣: ٢٠٤.

(٣٣) البيتان الثالث والرابع في كنز الحفاظ، وقد تقدم البيت الرابع على البيت الثالث.

(٣٤) أسْلَم بدل من الجَهْم. انظر كنز الحفاظ: ٢٦٢.

(٣٥) إمّا، هنا شرطية، وهي مركبة من إنْ وما الزائدة. انظر مغني اللبيب ١: ٦١.

(٣٦) يُنْكَبُ: يُعْدَل، يقال: نَكَب عن الطريق يَنْكُب نَكْباً ونُكُوباً، إذا: عدَلَ. وكانوا يعتقدون في الجاهلية أنَّ الرجل يُحشر يوم القيامة على رجله، إذا لم تُعقَل راحلته عند قبره حتى تبلى. انظر المحبَّر: ٣٢٣.

(٣٧) في المحبر: «وتَقِ الخَطيئَة إنَّ ذَلكَ أصْوَبُ» وابْغ المَطِيَّة، أي: انظر كيف هي. وقوله: وتَقِ الخَطِيئة، أي: احذرها، يقال: اتَّقَيْتُ الشَّيءَ وتَقَيْتُه، إذا حَذِرتَه.

(٣٨) في المحبّر، واللسـان، والتاج: «وَلَقَلَّ». وفي المحبر «رمماً جَمَعْتُ» وفي اللسان، والتاج: «مماً جَعَلْتُ». وفي المحبر: «في الَهارِ». وفي اللسان، والتاج: «في الهَامِ أرْكَبُها إذَا مارُكِبُّوا»- والهام:جماعات الناس، مفردها هَامَة. والَهارُ والهَوْر: السقوط والضَّعف، يقال: هَارَ البناءُ والجُرْف يَهُور هَوْرًا، إذا سَقَطَ، ورجلٌ هَارٍ، إذا كان ضعيفًا في أمره، وقال محقق المحبّر: «وجدت بهامش الأصل: (الهَارِ: الحَشْرُ)». انظر المحبر: ٣٢٤.

(٣٩) في البرصان والعرجان: «مَنْ مُبْلِغٌ عَنِّي سِنَانًا ونَافِعًا.. إنَّ الأوْثَقِينَ».

(٤٠) قوله: وادْفِنَنَّنِي: أثبت نون الوقاية بين نون التوكيد وياء المتكلم، ويجوز إثباتها، ويجوز حذفها. انظر مغني اللبيب ٢: ٣٤٤. وبإثباتها يستقيم الوزن. وقوله «الضَّرا»، أراد: الضَّرَاء، فقصر الممدود لضرورة الشعر، وهذا جائز لما فيه من رَدّ الاسم إلى أصله بحذف الزائد منه. انظر ضرائر ابن عصفور: ١١٦. والضَّرَاء: الشجر الملتف في الوادي، يقال: فلانٌ يمشي الضَّرَاءَ، إذا مشى مستخفياً فيما يواري من الشجر. والدَّيْمُومة والدَّيْمُوم: الفلاة يدوم السير فيها لبعدها. وتَنْزُو: تَثِبُ، والنَّزْو: الُوثُوب.

(٤١) في البرصان: «مَطِيَّةً»- وقام حالب، أراد: حالب إبل، والحَلْب صنفان، حَلْب من قيام وهو حلب الإبل، وحلب من قعود وهو حلب الغنم، قال الزبيدي: «وتقول العرب: إن كنت كاذباً فَحَلَبْتَ قاعداً، يريدون أنّ إبله تذهب فيفتقر فيصير صاحب غنم، فبعد أن كان يحلب الإبل قائماً صار يحلب الغنم قاعداً» التاج (حلب).

(٤٢) في البرصان ط بغداد «وَلاَ يأكُلَنّي.. دَفَنْتُمُ.. مِثْلُ الفصيرَةِ دَارِبُ» تحريف. وفي البرصان ط بيروت: «مِثْلُ القَصِيرَةِ»، تحريف- والفُرْعُل: ولد الضَّبُع. والصَّرِيمة والصَّرِيم: الليل المظلم، سُمِيّ صَرِيماً لانقطاعه عن النهار. والحَارِب: السَّالِب، والحَرَب: أن يُسلَب الرجلُ مالَه. والدَّارِب: نضَّارِي، والدُّرْبَة: الضَّرَاوة.

(٤٣) في البرصان: «أزَبٌ هِلَبٌ لايَزالُ مُطابِقًا إذا انْتَشَبَتْ»- والأزَلّ: الأرْسَح، الصَّغير العَجُز، والجمع الزُلُّ. والأزَبُّ: الكثير الشعر. والهَلِيب والهلَبّ: الغليظ الشَّعر، والهُلْب: ما غَلُظَ من الشَّعر. و «مآبِطًا» تحريف، ولعلها «مُبالِطًا»، والمُبَالَطَة: المُجَاهَدَة والمُجَالَدَة. وذَرِبَت أنيابُه: صارت حادَّة، والذَّرِب: الحادّ من كلّ شيء.

(٤٤) الخرّاج فرسه، وفي القاموس (خرج)، والمخصص ٦: ١٩٤: «خَرَاجِ كَقَطَامِ فرس جُرِيَة بن الأشْيَم». وحَالَ: أتى عليه حَوْل. والمُنْجِبَة: التي تلد النُّجَبَاء، وأراد فرساً نَجِيبَة، أي كريمة عتيقة. وأعقب، أي: ازداد جُوَدة في جَرْيه، والعَقْب: الجري يجيء بعد الجري الأول.

(٤٥) الأزْرَق: البَازِي، والجمع زَرَايِق، علي غير قياس. والحَوْليّ: الذي أتى عليه حَوْل، وأراد فَتَاءَه. وامتلّ: أسرعَ، يقال: مَرَّ فلانٌ يَمتّلُ امتلالاً، إذا مَرمَرًا سَرِيعًا. والشَّأو: الشَّوْط والغَايَة.

(٤٦) قال الامدي: «وقال لابنه يسار: البيتان».

(٤٧) الخِلب: حجاب بين القلب والكبد.

(٤٨) قوله: «فَرَشْتُ خَدَّكَ»، أراد: فَرَشْتُ لِخَدِّك، فحذف حرف الخفض من المعمول ووصل العامل إليه بنفسه لضرورة الشعر. تشبيهاً له بالعامل الذي يصل بنفسه، وهذا جائز. انظر ضرائر الشعر: ١٤٦.

(٤٩) قال التبريزي: «غزا النُعمانُ بن بُجَيْر بن عابد العِجْلِيّ، ويكنى أبا سَلْهَب، فلقي فَقْعَس بن طَرِيف، ورئيسهم أهْبَان بن عُرْفُطة، فلما بصر بنو فقعس بالخيل قالوا: هذه عير عليها تمر، فابتدرتها خيلهم، فلحق بهم جُرَيبَة بن الأشْيَم، ويكنى أبا سعد، فلمّا رآهم رجع، واقتتل القوم، فقُتِل أهْبَان، قتله الحَصْف بن مَعْبَد... فقال جُرَيبة: البيتين» شرح الحماسة ٢: ٢٧٣.

(٥٠) في أسماء الخيل للغندجاني: «تالله.. عَلَيّ خَرَاجِ حِينَ تَصرَّفُوا». وفي ابن الأعرابي: «مَنَّتْ خَراجِ عَلَيَّ حينَ تُصَدِّفُ». وفي رواية عند الغندجاني: «مَنُّوا عَلَى الخَرَّاجِ حِيْنَ تَصرَّفُوا»- وشَرَافِ: كحَزَامِ وقَطَامِ فرس جُرَيْبة. انظر التبريزي ٢: ٢٧٣. وخَرَاجِ: كحَزَامِ: فرس جُرَيْبة. انظر الغندجاني: ٩٤. وَتَتَحرَّفُ: تَمِيلُ وتَعْدِل.

(٥١) في البيت إقواء. وأنْجَى: عَرِقَ. والعِجلَة: المَزَادَة، وقِرْبَة الماء، والجمع: عِجَلٌ، مثل قِرْبَه وقِرَبٌ. والمُخلِفُ: الذي يأتي القوم، وهم في ربيعهم، بالماء العذب من موضع آخر، ولايكون إلا خلاف إلاّ في الربيع، وهو في غيره مستعار منه.

(٥٢) روى أبو محمد الأعرابي: أن قوماً من بكر بن وائل، على رأسهم أبو سلهب الضُبَعِيّ، ساروا يطلبون، وخرجت بنو فقعس في غزي لهم أيضا يطلبون الغنائم، فالتقى الجمعان، وقاتلوا علي خيولهم، واختلف فَرْوَة بن مَرْثَد الأسدي وأبو سَلْهَب ضربتين، فكلاهما قتل صاحبه، وهزمتهم بنو أسد، فقال جريبة في ذلك: الأبيات. انظر شرح الحماسة ٢: ٢٧٥.

(٥٣) في التبريزي: «غَيْبَة الغَائِبِينَ»، وأثبت رواية التصحيف والتحريف، وقال التبريزي: «ويروى: عَيْبَة العَائِبِينَ»- والحُمَم: الفَحْم، الواحدة: حُمَمَة. وقال التبريزي: «من روى «غَيْبَة الغَائِبِينَ» أراد من قُتل منهم في عار تسودّ منه وجوههم أدرك هؤلاء القوم ثأرهم، فغسلوا ذلك العار عنهم، فكأنهم بذلك حفظوا من غاب عنهم، قال أبو هلال: والوجه الأول أجود- أي: عَيْبَة العَائِبِين، بالمهملة- لقوله كَشَفُوا ولم يقل حفظوا» شرح الحماسة ٢: ٢٧٣.

(٥٤) قوله: «صاحت صِيَاحَ النُسُور»، أي: أصدرت أصواتا قصيرة. والشَّراسِيف: جمع شُرْسُوف، وهو رأس الضِّلَع مما يلي البطن. والجِذَم: جمع جِذْمَة، وهي السَّوط لأنه يتقطّع مما يضرب به. وقال أبو هلال: «يقول إنها عوّدت ترك الصهيل في الغزو، فإذا صاحت صياح النُسور لأمر يعرض لها، وهو صوت واحد، ضربناها بالسياط لتذكر العادة» شرح الحماسة ٢: ٢٧٤.

(٥٥) الأَزْم: العَضّ. وما، هنا: مصدرية زمانية. انظر مغني اللبيب ١: ٣٠٤. وقال التبريزي في شرح البيت: «أراد بالأنياب: نُوَب الدَّهر وأحداثه. والمعنى: اعضضْ به مدّة عضه بك. وروى بعضهم فارْزَم به مارَزَمْ، أي: أثبت به ماثَبَتَ لك من قولهم أسد رَزْمٌ ورِزَام، إذا جَثَمَ على الفريسة وهَمْهَمَ عليها» شرح الحماسة ٢: ٢٤٧.

(٥٦) في التذكرة السعدية، ورواية في التبريزي ٢:٢٧٤، والمرزوقي ٢: ٧٧٥: «مُشِرُّ السَّقَم ومُشِرُّ السَّقَم: مُظْهِره، يقال: أشَرَّ الشَّيءَ، إذا أظْهَرَه. وقال التبريزي في شرح البيت: «أي لاتَهَبِ الدَّهْرَ ولا تنكسر له كأنك بمنزلة من به داء عُضال لزمه فأعياه مداواته حتى يئس من إقلاعه فجعل يكتمه ويخفي أثره وهو خائف مما يتعقبه، ورواه بعضهم مَشِرّ السَّقَم، أي: مظهره» شرح الحماسة ٢: ٢٧٤.

(٥٧) في الفاخر: «دَعَوْنَا»- وقوله: عَرَضْنَا نَزَال، أي: عَرَضْنَا أنْ ينزل الفريقان عن خيلهما فيتضاربوا، ونَزَال كَقَطَام بمعنى انْزِلْ، وكذا الاثنان والجمع والمؤنث بلفظ واحد. وقوله «أطَمْ»، أراد: أطَمّ، فخفف المشدد في القافية، لضرورة الشعر، وهذا جائز. انظر ضرائر الشعر: ١٣٢. وأطَمُّ: أعظم بَلِيَّة، والطَّامَّة: الدَّاهية تغلب ماسواها.

(٥٨) في المرزوقي، والتذكرة السعدية، ورواية في التبريزي ٢: ٢٧٦: «ذا بَشَمْ»- والعير: الإبل التي تحمل الميرة، لاواحد لها من لفظها. والمَيْر: جلب الطعام، يقال: مَارَ عيالَه يَمِيرُهم مَيْرًا وامتارَ لهم، إذا أتاهم بمِيَرة، أي بطعام. والشَّبَم: البَرْد. والبَشَم: التُّخْمَة والثِّقَل. وقال التبريزي في شرح البيت «إذا رويته (بَشَم) يكون معناه أنهم عَدُّونا غنيمةً فاستوبلوا عاقبة غنيمتهم، فأما من رواه (ذا شَبَم) فالشَّبَم: البَرْد، ويكون معناه التهكّم، أي صادفوا منا خلاف ما اعتقدوه فينا. وقال أبو رياش: الشَّبَم: البَرْد، ومعناه صادفوا الموت والموت بارد والسُّم بارد» شرح الحماسة ٢: ٢٧٦.

(٥٩) قال الامدي: «جُرَيْبَة بن الأشيم.. أحد شياطين بني أسد وشعرائها، قال بعد أن أسلم: الرجز» المؤتلف: ١٠٣.

(٦٠) في الإصابة: «كُنْتُ مِنَ الذَّنْبِ كَأنيٍّ في ظُلَمْ»- وقوله: كأنّي في حُلُم، أي: في ضلال، يقال: هذه أحلام نائم للأماني الكاذبة.

(٦١) قَيِّم الدّين، أي: مقيمه والحافظ له، والقَيِّم: السيد وسائس الأمر.

(٦٢) في المؤتلف: «قَلَمْ أُلَمْ» بفتح اللام، تصحيف، ولايستقيم المعنى، ولعل الصواب ماأثبت. وفي الإصابة: «قلم أَثَمْ»، تحريف- ولم أُلِمْ، أي: لاأقترف إثمًا أُلامُ عليه، يقال: ألاَمَ الرَّجلُ فهو مُلِيم، إذا أتى ذنبًا يُلامُ عليه.

تخريج الشعر

«١»

١- ٣ في النوادر في اللغة لأبي زيد: ٢٨٧- ٢٨٨، والتكملة (كذب).
١- ٢ في العمدة ١: ١٤٢.
٣- ٤ في كنز الحفاظ: ٢٦١- ٢٦٢.
٣ في جمهرة اللغة ١: ٢٥١، والخصائص ٣: ٢٠٤، واللسان، والتاج (كذب)،وشرح ديوان المتنبي للعكبري ١: ٢٠٠، و ٣: ٢٦٨. ودون عزو، في إصلاح المنطق: ٢١٢، وتهذيب اللغة ١٠: ١٧٣، وكتاب الأفعال ٢: ١٥٠، وألف- با ١ : ٥٢٣.
٥- ٨ في الملل والنحل للشهرستاني ٢: ٢٤٤، والمحبر:٣٢٣- ٣٢٤.
٨ في اللسان، والتاج (هوم).

«٢»

١- ٥ في الحيوان ٦: ٤٥٣- ٤٥٤، والبرصان والعرجان: ٢٥٢- ٢٥٣.

«٣»

١- ٢ في أسماء خيل العرب للغندجاني: ٩٤.

«٤»

١- ٢ في المؤتلف والمختلف: ١٠٣

«٥»

١- ٢ في شرح الحماسة للتبريزي ٢: ٢٧٣، لجريبة، وقال التبريزي: «وفي رواية أخرى:... وقال الحَصْف- بن مَعْبَد العِجْلِيّ - وهو الذي أنشده أبو تمام ونسبه إلى جريبة، والصحيح أن الحَصْف قال ذلك».
٢- ٣ في أسماء خيل العرب لابن الأعرابي: ٣٨.
٢ في أسماء خيل العرب للغندجاني: ٩٤.

«٦»

١- ٧ في شرح الحماسة للتبريزي ٢: ٢٧٣- ٢٧٥، والمرزوقي ٢: ٧٧٣- ٧٧٦. وقال التبريزي، «وقال أبو هلال: ورواها غير أبي تمام لسبرة بن عمرو». ومن غير الممكن الأخذ بهذه الرواية لأن المصادر أجمعت على نسبتها إلى جريبة.
١، ٦ في الإصابة ١: ٢٦١.
٢ في التصحيف والتحريف: ٤٩١.
٣، ٤، ٦ في الحماسة البصرية ١: ٨٤.
٣ في شرح سقط الزند ٢: ٧٣٠.
٤- ٧ في التذكرة السعدية: ١٤١- ١٤٢.
٦ في اللسان (نزل)، ودون نسبة في الفاخر: ٣٢٣.
٧ في التاج (شبم)، ودون نسبة في اللسان (شبم).

«٧»

١- ٤ في المؤتلف والمختلف: ١٠٣، والإصابة ١: ٢٦١.

المصادر

١ - أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير علي بن محمد (٦٣٠ هـ)، المكتبة الإسلامية، طهران، بلاتاريخ.

٢ - أسماء خيل العرب وفرسانها، لابن الأعرابي محمد بن زياد (٢٣١ هـ). تحقيق: د. نوري حمود القيسي وحاتم الضامن، المجمع العلمي العراقي، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥ م.

٣ - أسماء خيل العرب وأنسابها وذكر فرسانها، للأسود الغندجاني أبي محمد الأعرابي (نحو ٤٣٠ هـ). تحقيق: د. محمد علي سلطاني، مؤسسة الرسالة، دمشق، بلاتاريخ.

٤ - أسماء المغتالين، لمحمد بن حبيب (٢٤٥ هـ). من مجموعة نوادر المخطوطات، تحقيق عبد السلام هارون، ط ٢، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٩٢ هـ/ ١٩٧٢ م.

٥ - الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر أحمد بن علي (٨٥٢ هـ). المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٥٨ هـ/ ١٩٣٩ م.

٦ - إصلاح المنطق، لابن السكيت يعقوب بن إسحق (٢٤٤ هـ). تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، ١٣٦٨ هـ/ ١٩٤٩ م.

٧ - الأفعال، للسرقسطي أبي عثمان سعيد بن محمد المعافري (نحو ٤٠٠ هـ) تحقيق: حسين محمد شرف، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٣٩٥ هـ/ ١٩٧٥ م.

٨ - ألف با، للبلوي يوسف بن محمد (٦٠٥ هـ). المطبعة الوهبية، مصر ١٢٨٧ هـ.

٩ - البرصان والعرجان والعميان والحولان، للجاحظ أبي عثمان (٢٥٥ هـ). تحقيق: عبد السلام هارون، وزارة الثقافة والإعلام، العراق، ١٩٨٢م.

١٠- البيان والتبيين، للجاحظ. تحقيق: عبد السلام هارون، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٣٦٧ هـ/ ١٩٤٨ م.

١١- تاج العروس، للمرتضى الزبيدي (١٢٠٥ هـ). تحقيق: عبد الستار فراج وآخرين، مطبعة حكومة الكويت، ١٢٨٥ هـ ومابعدها.

١٢- التذكرة السعدية، للعبيدي محمد بن عبد الرحمن (القرن الثامن الهجري). تحقيق: عبد الله الجابوري، مطابع النعمان، النجف، ١٣٩١ هـ/ ١٩٧٢ م.

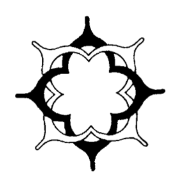
١٣- التكلمة والذيل والصلة، للصغاني الحسن بن محمد (٦٥٠ هـ). تحقيق: عبد العليم الطحاوي، دار الكتب، القاهرة، ١٩٧٠ م.

١٤- تهذيب الألفاظ، للخطيب التبريزي يحيى بن علي (٥٠٢ هـ) تحقيق: لويس شيخو، المطبعة

الكاثوليكية، بيروت ١٨٩٥ م.
١٥- تهذيب اللغة، للأزهري أبي منصور (٣٧٠ هـ). تحقيق: عبد السلام هارون وآخرين الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٤م.
١٦- جمهرة أنساب العرب، لابن حزم علي بن أحمد (٤٥٦ هـ). تحقيق: عبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، ١٣٨٢ هـ/ ١٩٦٢ م.
١٧- جمهرة اللغة، لابن دريد أبي بكر محمد بن الحسن (٣٢١ هـ). دائرة المعارف العثمانية، ط ٢، حيدر آباد، ١٣٤٥ هـ (نسخة مصورة بالأوفست، دار صادر بيروت).
١٨- جمهرة النسب، لابن الكلبي هشام بن محمد (نحو ٢٠٦ هـ) تحقيق: محمد فردوس العظم، دار اليقظة، دمشق، ١٩٨٣ م.
١٩- الحماسة البصرية، للبصري صدر الدين علي بن أبي الفرج (القرن السابع الهجري). تحقيق مختار الدين أحمد، معهد الدراسات الإسلامية، الهند، ١٣٧٤ هـ/ ١٩٦٤م. (نسخة مصورة إصدار عالم الكتب، بيروت).
٢٠- الحيوان، للجاحظ أبي عثمان (٢٥٥ هـ). تحقيق: عبد السلام هارون، مطبعة مصطفي البابي الحلبي، الطبعة الأولى، مصر، ١٣٥٦ هـ/ ١٩٣٨م.
٢١- خزانة الأدب، للبغدادي عبد القادر بن عمر (١٠٩٣ هـ). تحقيق: عبد السلام هارون، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٣٨٧ هـ/ ١٩٦٧ م.
٢٢- الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني (٣٩٢ هـ). تحقيق: د. محمد علي النجار، دار الهدى، ط ٢، بيروت، دون تاريخ.
٢٣- شرح ديوان الحماسة، للتبريزي. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة حجازي، القاهرة، ١٣٥٧ هـ/ ١٩٣٨ م.
٢٤- شرح ديوان الحماسة، للمرزوقي أبي أحمد بن محمد (٤٢١ هـ). تحقيق: أحمد أمين وعبد السلام هارون، لجنة التأليف، ط ١، القاهرة، ١٣٧٢ هـ/ ١٩٥٣ م.
٢٥- شرح ديوان المتنبي (البيان في شرح الديوان)، للعكبري أبي البقاء (٦١٦ هـ). تحقيق: مصطفى السقا وآخرين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٥٥ هـ/ ١٩٣٦ م.
٢٦- شرح سقط الزند، للمعري أبي العلاء أحمد بن عبد الله (٤٤٩ هـ). دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٦٤ هـ/ ١٩٤٥ م.
٢٧- شرح شواهد الشافية، للبغدادي عبد القادر بن عمر (مع شرح شافية ابن الحاجب). تحقيق: محمد نور الحسن ومحمد محيي الدين عبد الحميد ومحمد الزفزاف، المكتبة التجارية، ط ١، مصر، ١٣٥٨ هـ/ ١٩٣٩ م.
٢٨- شرح مايقع فيه التصحيف والتحريف، للعسكري أبي أحمد الحسن بن عبد الله (٣٨٢ هـ). تحقيق: السيد محمد يوسف، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٨١ م.
٢٩- العمدة في محاسن الشعر، لابن رشيق القيرواني (٤٥٦ هـ). تحقيق: محمد محيي الدين الحميد، دار الجليل، ط ٢، بيروت، ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١ م.



٣٠- الفاخر، للمفضل بن سلمة (٢٩١ هـ). تحقيق: عبد العليم الطحاوي، دار إحياء الكتب العربية، ط ١، مصر، ١٣٨٠ هـ/ ١٩٦٠ م.
٣١- الفهرست، لابن النديم (٣٨٥ هـ). مكتبة خياط، بيروت، دون تاريخ (نسخة مصورة عن طبعة لايبزغ ١٨٧١م).
٣٢- القاموس المحيط، للفيروز آبادي مجد الدين بن يعقوب (٨١٧ هـ). دار العلم للملايين، بيروت، دون تاريخ.
٣٣- لسان العرب، لابن منظور محمد بن مكرم (٧١١ هـ). طبعة دار المعارف، مصر.
٣٤- المؤتلف والمختلف، للآمدي أبي القاسم الحسن بن بشر (٣٧٠ هـ). تحقيق: عبد الستار فراج، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٨١ هـ/ ١٩٦١ م.
٣٥- المحبر، لمحمد بن حبيب (١٢٤٥ هـ). صححته د. إيلزة ليختن شتيتر، المكتب التجاري، بيروت، دون تاريخ.
٣٦- المخصص في اللغة، لابن سيده علي بن الحسين (٤٥٨ هـ)، المكتب التجاري، بيروت، دون تاريخ.
٣٧- معجم البلدان، لياقوت بن عبد الله الحموي (٦٢٦ هـ). دار صادر ودار بيروت، بيروت ١٣٧٤ هـ/ ١٩٥٥ هم.
٣٨- معجم الشعراء، للمرزباني أبي عبيد الله محمد بن عمران (٣٨٤ هـ). تحقيق: عبد الستار فراج، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٧٩ هـ.
٣٩- الملل والنحل، للشهرستاني (٥٤٨ هـ). محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، دون تاريخ (مصورة عن طبعة مصر، ١٣٦١ هـ).
٤٠- الملمع، للنمري أبي عبد الله الحسين بن علي (٣٨٥ هـ). تحقيق: وجيهة السطل، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٣٩٦ هـ/ ١٩٧٦ م.
٤١- المنمق في أخبار قريش، لمحمد بن حبيب (٢٤٥ هـ). تصحيح خورشيد أحمد فاروق دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٣٨٤ هـ/ ١٩٦٤ م.
٤٢- النوادر في اللغة، لأبي زيد الأنصاري (٢١٥ هـ). تحقيق: د. محمد عبد القادر أحمد، دار الشروق، ط ١، بيروت، ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١ م.



الصوت والصورة السمعية في الشعر الجاهلي

«١»

د. مريم محمد هاشم البغدادي

العلاقة بين الشاعر الجاهلي والعالم من حوله علاقة حميمة، مفعمة بالفعل والحركة، وتمتلئ بالحياة، تلك العلاقة جعلته يحس الأشياء كما يراها أحيانًا، ويتخطى ذلك أحيانًا أخرى، فيرى في الجامد حياةً ونبضًا، ويلتفت إلى الحيوان فيجد فيه أنيساً يحس بإحساسه، ويتعامل معه بروح التعاطف والمشاركة الوجدانية، فيشعر بحضوره وإيقاع مشاركته فرحه وترحه، فيندفع نحوه، يصف هذه الصلة النفسية والانفعالية، ويلمس الحياة والحركة والفاعلية في صوته، وفي تنفسه، وفي نظرته، وفي تلفته، وفي عدوه، وفي سكونه.وترتسم أبعاد هذه الصلة فيرى أن الحياة من حوله-بما فيها من مفردات- تشاركه وجوده كما يشاركها وجودها، ذلك الوجود المبني على الاستجابة والعطاء، والزاخر

بالحركة والصوت، ذلكما اللذان يشخّصان الحياة ويبعثان على الألفة، ويتلاحمان إلى مالانهاية .

والصوت- وهو نبض الحياة- ظاهرة طبيعية تدرك عن طريق السمع، وتختلف باختلاف المصدر والموقف والعمر والجنس والحالة الانفعالية والنفسية والصحية والخلقية، فمن حيث المصدر فإن صوت الإنسان غير صوت الحيوان والطير والريح والأشياء الأخرى، وأما من حيث الموقف، فإن نبرات صوت الغضب غير نبرات الرضا والصحة والمرض وهكذا ومن حيث العمر، فإن صوت الطفل غير صوت البالغ والعجوز، والأمر نفسه بالنسبة للرجل والمرأة، كما أن هناك أصواتًا خشنة وأخرى رقيقة، وأصواتًا هادرة وأخرى ناعمة، وهناك الحادّة والنديّة، ومن هنا، فإن الصوت من حيث رنينه يختلف ويتعدد بتعدد المصادر كما سيأتي لاحقًا.

وينشأ الصوت عن «اهتزاز الأجسام الصلبة أو السائلة أو الغازية، وبانتقال هذه الاهتزازات خلال الهواء أو أي وسط آخر مرن تؤثر في الأذن، محدثة مانسميه الصوت، وهذه الاهتزازات الناتجة إما أن تكون منتظمة أو غير منتظمة، فإن كانت الأولى سمي الصوت الناشئ عنها بالصوت الموسيقي، وإن كانت الثانية سمّي دويًا»(١).

ويقصد بالأجسام الصلبة المعادن وماشابهها، وبالسوائل الماء ومايجري مجراه، وبالغازات الهواء، وينتقل الصوت حين يتحرك من «الشيء المهتز في كل الاتجاهات، مثل الأمواج التي نراها عندما نسقط حجرًا في الماء، فالموجات- الناتجة عن اهتزاز جسم ما- مثل التموج في الماء، تتحرك إلى الخارج في دوائر تزايدية، وعندما يتحرك خيط المطاط= مثلاً- إلى الأمام والخلف أي يهتز، فإن جزئيات الهواء الذي حوله تفعل نفس الشيء تماماً، فهي تندفع للأمام عند كل حركة أمامية للجسم المهتز، ثم تعود إلى وضعها الأصلي لتبدأ الحركة مرة أخرى.... وتتحرك جزئيات الهواء في حركتها الأمامية حركة تكفي لإزاحة جزئيات الهواء التالية لها، والتي تتحرك بدورها حركة أمامية لإزاحة جزئيات أخرى، وهكذا تصل الاهتزازات إلى آذاننا. إن طبلة الأذن مثل طبلة الأوركسترا تماماً، فعندما ترتطم بها جزئيات الهواء المتحركة، فإنه لايوجد هواء لتحركه ولذلك فإنها تحرّك طبلة الأذن بدلاً من الهواء فتهتز وتتحول الاهتزازات إلى دفعات حسية تذهب إلى العقل الذي

يفسرها على أنها صوت».[٢]وإذن، فإن الحصول على صوت لايتمّ إلا بوجود حركة ما.

وللصوت سرعة كما هي للضوء، إلاّ أن سرعة الصوت لاتزيد على أربع مئة وبضعة عشر متراً في الثانية، بينما تصل سرعة الضوء إلى ثلاث مئة ألف كيلومتر في الثانية، وتزداد سرعة الصوت بازدياد حرارة وكثافة وضغط الوسيط، ومن الغريب أن الفراعنة أدركوا هذه القيمة، ولذا استفادوا من أشعة الشمس، وسخروها لتسخين الهواء وتشغيل «الصفارات، وإحداث أصوات ذات مدلولات دينية... فقد أقيمت في تلك االآونة تماثيل جوفاء مشقوقة عند أقدامها وأفواهها، وحين كانت تشرق الشمس كان هواء جوف التماثيل يتمدد مطلقاً صفارات من أفواهها، فيما يحل محله هواء بارد يدخل من الشقوق قرب أقدامها».[٣] وبين الموقف العلمي الذي أشرنا إليه والموقف التجريبي عند قدماء المصريين، تبدو فلسفة الصوت عند بعض المفكرين تابعة من تخيّل مغاير، فقد ذكر العالم (جوتسمان) إن «أول صراخ الوليد ومدلوله هما الطلسم الذي حاول الناس تفسيره، فاعتقدوا أن صراخ الذكور عتاب لسيدنا آدم، وصراخ الإناث عتاب لحواء.... بينما يرى (ميشيليب) أن صراخ الوليد فزع من استيلاء الطبيعة عليه، واستكانة لها.

وزعم آخرون أنه احتجاج ضد الولادة ومنازلته لمعترك الحياة المفعمة بالبؤس والضيق»، والرأي الأخير له مايشابهه عند بعض شعرائنا القدامى ممن فلسفوا سبب تبَرمهم بالحياة، وضيقهم بألاعيبها ويغدر الأيام وتقلبها، ومع ذلك فقد يرى العلم تفسيراً غير هذا لصوت الطفل، من حيث إنَّه يمثل درجة من درجات الرنين في أول مراحل حياته، إذ يتدرج هذا الصوت أو هذا الرنين فيبدو في مرحلة الطفولة غيره في مرحلة البلوغ والشباب والشيخوخة، وكلما تقدمت به السنّ انخفضت منطقة الصوت وتنزل إلى منطقة الأصوات الغليظة– كما يقول المختصون– فصوت المرأة يصبح أكثر خشونة ويقترب من صوت الرجل كلما تقدمت بها السن، وكذلك الحال بالنسبة للرجل، إذ تقلّ شدة صوته كما «تضيق منطقة أصواته الغليظة التي تسمى فنيًا بالأصوات الصدرية. وضعف الصوت ناشئ عَمًّا يحصل من الضعف التدريجي في القوة الحيوية وانخفاض الضغط التنفسي».[٤]

ولقد قسم بعض الدارسين الصوت أنواعًا، منها الخفي ومنها الشديد والمبهم،

ويحتوي كل من هذه الأصوات درجات يحددها الرنين، وعليه، فقد رأوا أن (الدندنة) هي الكلام المسموع وإن لم يكن مفهوماً لأن المصدر يخفيه، أما (النبأة) فهي الصوت القليل الشدة، و (النأمة) هي الصوت الضعيف للإنسان أو لحركته أو وطء قدميه، أما(الهسهسة) فهي الصوت الخفي عامة، وهذه الدرجات تعدّ من الأصوات الخفية. أما الأصوات الشديدة فتتجسّد بالصراخ، وهو الصوت الشديد عند الفزع،و (الصياح) وهو صوت كل شيء إذا اشتد، أما (العجّ) فهو رفع الصوت بالتلبية، غير أن (التهليل) هو رفع الصوت بلا إله إلا الله، و (الاستهلال) صياح المولود عند الولادة، و (الزجل) رفع الصوت عند الغناء والطرب، بينما (النقع) الصراخ المرتفع.

ويقسم العلماء الأصوات المبهمة إلى (لغط) وهو صوت مبهم غير مفهوم، و (تغمغم) وهو صوت كلام لايبين و (لجب) وهو صوت العسكر، و (ضوضاء وجلبة) وهو اختلاط أصوات الناس والدواب، وقد رأوا أصواتاً للدعاء والنداء، منها (الهتاف) وهو الصوت بالدعاء، و (الجخجخة) وهو الصياح بالنداء، و (الجأجأة) وهي نداء الإبل للشرب، و(الهأهأة) وهي نداؤها إلى العلف، أما (الابساس) فهو نداء الإبل إلى الحلب، و (السأسأة) نداء الحمار... إلخ.

ولقد ميزوا بين صفات الأصوات فوجدوا منها (الشجيّ) وهو أحسن الأصوات وأصفاها وأكثرها نغماً، ومنها (الناعم) وهو الصوت الموقّع، و (الرطب الندىّ) وهو السلس، و ((الجهوري) وهو الغليظ ذو النبرات الفخمة، و (الأبح) ذو البَحة المليحة إن كانت طبيعية غير طارئة، و (المدوّر) وهو ذو النبرات الظاهرة دون حدة، و (الأغنّ) ذو الغنّة الواضحة المليحة النغم، و (الكرواني) الرقيق الصافي. أما (الصياحي) فالنافر الشاذ، و (المصهرج) وهو الخالي من الترجيع والنغم، و (المصلصل) وهو الجاف الخالي من الحركة الفنية، و (الأخنّ)، وهو الخارج من الأنف، و (المرتعد) المصحوب بعلةّ أو مرض، و (المقعقع) وهو الشبيه بكلام البادية. أما (الخشن) فهو الخارج من الفم وكأنه مصحوب بلقمة طعام، و (الصرصوري) وهو الحاد المنفرّ، أما (المظلم) فهو الخافت الذي لايكاد يسمع، و (الأجوف) وهو القوي الخارج من جسم ضخم لانغمة فيه.(٥).

إن التحليل العلمي لهذه التقسيمات الفنية يبيّن أن الأصوات الصاخبة والهادئة والعالية والمنخفضة هي نتيجة اختلاف الاهتزازات التي أشرنا إليها، فقرع الطبل

مثلاً- إذا كان شديداً-يسبب اهتزازات عنيفة تجعل طبلة الأذن تهتز أكثر، وذلك على خلاف النقر على الطبل بخفة، وكلما يعدنا عن مصدر الصوت كلما ضعف وأصبح أكثر هدوءاً. وتعتمد الطبقات الصوتية على عدد الاهتزازات التي يحدثها الصوت، فإذا كان عدد الاهتزازات كثيراً في الثانية الواحدة، فإن الصوت يكون عاليًا، بينما إذا قلّ العدد فإن الصوت يكون منخفضاً، ويمكن ملاحظة الأمر نفسه في الآلات الموسيقية، إذ إن النغمة العالية قد تهتز (٣٥٠٠) مرة في الثانية، بينما تهتز النغمة المنخفضة (١٥٠) مرة فقط، وهكذا نرى أن نوعية الصوت واختلاف المصدر والبعد والقوة والضعف وعدد الاهتزازات، كل ذلك يتدخل في تحديد صفة الصوت.(٦).

وللصوت علاقة بالعلوم الإنسانية والطبيعية الأخرى، فعلم التجويد مثلاً يرتكز أساساً على الصوت وتطويعه لخدمة القراءة الصحيحة الواردة عن النبي ﷺ، ومن هنا كان الاهتمام بمخارج الحروف من أهم الدروس التي يتلقاها طالب علم التجويد، ولاشك في أن هذه المخارج تشبه- إلى حد بعيد- الآلات الموسيقية من حيث اختلاف درجات النغمة تبعاً للآلة نفسها، فالحنجرة مثلاً وقاعدة سقف الحلق والأحبال الصوتية والعضلات التي تتحكم في الفتحة بين الأحبال الصوتية، والفم والأنف والجيوب الأنفية وغيرها، كلها تتحكم في رنين الصوت ودرجاته وعلوه وانخفاضه وهدوئه وصخبه، ومعلوم أن الصوت البشري هو نتيجة اندفاع تيار من الهواء «صادر من الرئتين بين الأحبال الصوتية في الحنجرة، وتنتقل اهتزازات الأحبال الصوتية إلى الفجوات الرنانة المكونة من الحنجرة وسقف الحلق...» ولعل الحنجرة أول آلة صوتية تتحكم في درجات الصوت من خلال مفعول العضلات المتحكمة في الفتحة بين الأجيال الصوتية، وتوترها، واندفاع الهواء المتوجّه إلى هذه الأحبال، ويتحدد نوع الصوت من خلال الأثر الرنان للفجوات الهوائية المختلفة كتلك التي في الصدر والفم والحلق والأنف، ومن هنا عرفت في علم التجويد اصطلاحات صوتية تنطلق من هذا التحكم في مفعول العضلات، منها الإدغام والإظهار والإقلاب والإخفاء وغيرها ممايتصل بمخارج الحروف من حيث التماثل والتجانس أو الاختلاف، وهكذا (٧) ولعل الأمر نفسه ينطبق على علم الموسيقا وعلاقته بالصوت، وكذلك الغناء وأساليبه، فالموسيقا تعتمد على قواعد توافقيه (هارمونية) معينة، تضم تردد النغمات من أقلها وهي الـ (Bass) الغنائي، إلى أعلاها تردداً وهو الـ (Soprano)، وفي كل

الحالات تؤدي الأوتار – وهي تقابل الأحبال الصوتية في الكائن الحي – وظيفة مهمة في تحديد درجة انخفاض الصوت أو ارتفاعه وهدوئه وصخبه. وقس على ذلك أنواعًا أخرى من العلوم التي ترتبط بالصوت، أو لها به علاقة ما، مثل علم الأصوات (النطقي، والسمعي، والفيزيائي) وعلاقته بعلم التشريح وعلم الأحياء وعلم وظائف الأعضاء، ولاشك في أن هذه العلوم تقود إلى ميادين أخرى منها هندسة الصوت ومايتصل بها من أمور تبيّن طبائع الصوت الإنساني من حيث مكونات الحركات، والحزم الصوتية للصوامت، وانتقال الصوت في الهواء وردّ فعل الأذن لهذه المثيرات كلها.

والأصوات أنواع: إنساني، وحيواني، وأصوات الطير والحشرات، وأصوات مناخية كالريح والرعد والمطر وأصوات الأشياء وهي نوعان أساسيان: أشياء طبيعية كالأخشاب والأحجار وبقية الجمادات التي تصدر الأصوات عن طريق الضرب والطرق والخبط والحركة والاحتكاك بفعل خارجي عنها، وآلية كالعود والبربط والصنج والونّ والطنبور والطبل... إلخ.

ولقد حفلت اللغة بكثير من المفردات الدالة على الصوت، منها ماهو صريح مباشر، ومنها مايوحي بالصوت إيحاء، ومن ذلك لفظ «أجاب»، والجواب رديد الكلام، والإجابة رجع الكلام، يقال: أجاب إجابة وجوابًا وجابة، واستجوبه استجابة واستجاب له، والمجاوبة والتجاوب والتحاور، وفي الأخير صوت، كما يقال إن الجواب صوت الجوب وهو انقضاض الطير.

أمـــا (الخبب) فضرب من العدو (والصخب) الصياح والجلبة وشدة الصوت واختلاطه، و (الطرب) وهو الفرح والحزن، والتطريب ترجيع الصوت ومدّه وتحسينه، و (اللجب) الصياح وارتفاع الصوت واضطرابه واختلاطه، و (النحيب) رفع الصوت بالبكاء، و (الندب) وهو البكاء وتعداد المحاسن، وفي كلّ صوت، و (النزيب) وهو صوت تيس الظباء، و (النعيب) وهو صوت الغراب وجاء في صوت الفرس أيضًا، و (هبوب) الريح وهو صوت ثورانها وهياجها، و (الإهابة) وهي صياح الراعي بغنمه لتقف أو ترجع، و (الوجبة) وهي صوت السقوط فيسمع له كالهدّة، و (الاستغاثة) وهي الصياح بواغوثاه، و (الخوات) وهو صوت خصّ أبو حنيفة به الرعد والسيل، و (الشحيج والشحاج) صوت البغل والحمار والغراب إذا

أسنّ، وهو بالبغل والحمار أخصّ، و (الصنج) وهو في الدفوف عند العرب وفي الأوتار عند العجم، ويطلق على الآلة نفسها أيضاً، و (الضجيج) وهو الصوت بضجّة عند المكروه أو المشقة والجزع أو المشاغبة والمشارّة. و (العجيج) وهو الصياح، ويقرن بالبعير والقوس والريح أحياناً، و(النشيج) وهو الصوت وأشدّ البكاء مع توجعّ، أما (الهجهجة) فصوت المرء إذا صاح بالأسد أو الناقة وزجرهما، وأما (الهزج) فصوت مطرب دقيق مع ارتفاع وترنم، وأما (البَحة والبحاح والبحاحة) فكلها غلظ وخشونة في الصوت، و (الصدح والصداح) هما رفع الصوت بالغناء وغيره، و (النبح) صوت الكلب ويقرن بالظبي والتيس والحيّة أحياناً، أما (النوح) فصوت النائحات من النساء، ويطلق أحياناً على صوت الريح، و (الصراخ) وهو الصوت الشديد، وصوت الاستغاثة، و (الرعد) وهو صوت يسمع من السحاب، و (التغريد) هو التطريب في الصوت، أما (النشيد) فرفع الصوت، و (الهدّة) صوت مايقع من السماء، و (الهدّ والهدد) الصوت الغليظ، أما (الجؤار) فرفع الصوت مع تضرع واستغاثة، وكل هذه الأصوات وردت في الشعر الجاهلي، بالإضافة إلى: (الخوار) وهو مااشتد من صوت البقرة والعجل، و (الزئير) وهو صوت الأسد الغاضب وتردّد صوت الفحل في جوفه، و (الزجر) وهو النهي عن المضي في حاجة بارتفاع وشدة، أما (الزحير) فإخراج الصوت أو النفس بأنين عند شدة أو عمل مضن، و (التذمر) وهو رفع الصوت في العتاب، و (الزمر) وهو صوت المزمار، أما (الزمار) فصوت النعامة، و (الزمجرة) الصوت الخارج من الجوف. و (الصرصر والصرير) فالصوت المتكرر وفيه ترجيع، و (العرار) صوت الظليم، بينما (الهدير) صوت البعير في حنجرته، و (الهرير) صوت الكلب دون النباح من قلة صبره على البرد، وأما (الأزيز) فصوت غليان القدر، والرعد البعيد، و (الرزّ) كل صوت بعيد لاتراه شديداً أو ضعيفاً، و (الركز) الصوت الخفي وليس بالشديد، و (الجرس) مصدر الصوت المجروس، ومناقير الطير على شيء تأكله، و (الحس والحسيس) فهو الصوت الخفي والحركة والرنّة، أما (الهجس) فصوت غير مفهوم، و (الوسوسة والوسواس) هما الصوت الخفي من ريح ، وحلّي، و (الجشيش والجشّة) وهو صوت غليظ فيه بحّة يخرج من الخياشيم، وهو أيضاً أحد الأصوات التي تصاغ عليها الألحان، أما (الخشخشة) فهي صوت السلاح وكل يابس يحك بعضه بعضاً، و (فصيص) الجندب صوته،

و(الأطيط) صوت الرَحْل الجديد والإبل من حمل أثقالها يخرج من أجوافها، و (الزيط والزياط) هو الصوت عند المنازعة والتخاصم، و (الغطيط) وهو الصوت الخارج من نفس النائم وهو ترديده، وأما (الترجيع) فهو ترديد الصوت في الحلق وتقارب ضروب الحركات فيه سواء أكان ذلك في قراءة أم غناء أم زمر وغيره ممايترنّم به، و (القعقة) حكاية أصوات السلاح والجلود اليابسة والحجارة والرعد، و (المعمعة) صوت الحريق في القصب، والشجعاء في المعركة، و (الحفيف) صوت الشيء تسمعه كالرنّة أو طيران الطائر أو الرمية أو الريح أو أخفاف الإبل إذا اشتد جريها و (الخفخفة) صوت الحبارى والضبع والخنزير والثوب الجديد والقرطاس إذا حركتهما، ولصوت المرأة إذا خرج من أنفها، و (الهتاف) وهو الصوت الجافي العالي، و (البعاق) شدة الصوت، و (الشهيق) أقبح الأصوات، وهو ترديد البكاء في الصدر أيضاً وآخر صوت الحمار، و (الصفق والتصفيق) وهما الضرب الذي يسمع له صوت هذا وقد ورد في الشعر غير ذلك من ألفاظ صوتية، نذكر منها (النعيق) وهو دعاء الراعي الشاء والصياح بها لزجرها، أما (النغيق) فهو صياح الغراب، و (النهاق والنهيق) صوت الحمار، و (الجلجلة) هي الحركة مع الصوت الشديد الحاد، و (الزجل) هو رفع الصوت والجلبة عند اللعب، وخصَ فيه التطريب، وقد جاء أيضاً مع الرعد والريح، أما (الأزمل) فهو الصوت الغليظ، و (الصحل) حدة الصوت مع بحَح وحشرجة في الصدر، و (الصلصلة) هو الصوت المرجّع المضاعف، ويأتي مع الرعد إذا صفا والحديد والحلي والطين اليابس و (الصهل) هو حدة الصوت مع بحح كالصحل، ويأتي مع الخيل، و (العول والعويل) رفع الصوت بالبكاء، ويأتي مع القوس أحياناً، و (الانهلال) صوت المطر الشديد، و (الإهلال) رفع الصوت بالتلبية، و (الاستهلال) مثله، أما (البغام) فهو صوت الظبية، و (الحمحمة) صوت البرذون عند الشعير، وصوت الفرس حين يقصّر في الصهيل، وهو دون الصهيل والصوت العالي، و (الرَزمَة) صوت حنين الناقة إلى ولدها تخرجه من حلقها لاتفتح به فاها، ومثله (الإرزام)، ويقرن بالرعد إذا اشتد صوته، والسباع، أما (الزمزمة) فصوت تراطن العلوج عند الأكل، وهو كلام يقولونه بصوت خفي لايكاد يفهم، ويقرن أحياناً بالرعد إذا كان صوته بعيداً له دويَ كما يرى ابن سيده، و (الغمغمة) و (التغمغم) هما الكلام الذي لايبين، و (الرنيم والترنيم) تطريب الصوت، أما (النأمة) فالصوت

الضعيف كالأنين يكاد يخفى، و (الهزمة والاهتزام والتهزّم) صوت جري الفرس وهو شبيه بالتكسر ويقرن أحياناً بالرعد والسحاب والقِدْر إذا اشتد غليانها، و (الهمهمة) صوت البقر والفيلة ونحوها، لايفهم، وهو ترديد الصوت في الصدر، أما (النهيم) فشبه الأنين، ويكون ضرباً من التوعدّ والزجر أحياناً، و (الأنين) صوت التأوّه والألم الممتد، و (الحنين) ترجيع الصوت في حالتي البكاء والطرب، ويقرن بالقوس والعود أيضاً، أما (الرنّة) فهي الصيحة الحزينة، ومثلها (الرنين والأرنان) وهما الصوت الحزين عند البكاء أو الغناء، وتأتي أحياناً مع القوس في إنباضها، والمرأة في نوحها والسحابة في رعدها والماء في خريره و (اللحن) وهو ترجيع الصوت والتطريب وتحسين القراءة والشعر والغناء، أما (التأوّه) فهو صوت التوجع، و (الرغاء) صوت ذوات الخف، و (الزقو والزقاء) صوت كل صائح كالديك والطائر والصدى والهامة، و (الصدى) هو صوت مايجيبك من صوت جبل أو نحوه بمثل صوتك، ويعتقد القدماء أنه ذكر البوم والهامة أنثاه، أما (البكاء) فهو الصوت المعروف الحزين، و (الدويّ) صوت الرعد والريح والنحل والفحل ليس عالياً، و (العواء) صوت السبع والكلب والذئب، و (الوغى) هو الصوت في الحرب وغمغمة الأبطال، وصوت النحل والبعوض، أما (النبأة) فهي صوت الكلام، والجرس أيا كان والصوت الخفي.

هذا وهناك مفردات توحي بالصوت وردت في الشعر الجاهلي أيضاً، نختار منها: الحديث، الضرب، التسبيح، السحّ وهو انصباب الماء، النفخ، الردّ، الإسعاد، التنديد، النعوّذ، الكسر، الوقوع والارتطام، نشر الريح، الانتهار، الإنذار، النهز، الجيشان، الركض، الخبط، السجع، السمع والمسمع، القرع، البصاق، الحك، السؤال، التعلّل، النطق، الضحك والهزق، الصك وهو الضرب الشديد بشيء عريض، الترتيل، التناجل وهو تنازع القوم، الولولة وهو الصوت المتتابع بالويل والاستغاثة، الشتم والسب، اللطم، الدعاء، الشكوى، اللغو، النجوى، الغليان، النعي.

أما الآلات الموسيقية التي تردد ذكرها في الشعر الجاهلي، وهي مصدر الصوت، فإنها كثيرة ومتنوعة،تختار منها: الونّ، الصنج، الطبل، البربط، الناقوس، الروقش(٨).

هـــذه المفردات الصوتية نراها تلوّن الصور السمعية وتوحي بإحساس العربي

الأصيل والعميق بالصوت، ودقة تمييزه بين أنواعه ودرجاته ومصادره، وإبداعه في رسم هذه الأصوات بحيث تتجسد أمام المتلقي، فتبدو الصورة الذهنية للصوت صورة واقعية، مسموعة ومرئية، وكأنني بالمرء يرى حركة الشفاه، ويتلمّس هيئة التنفّس، وحركة أعضاء النطق في حالات الصراخ والوشوشة، في حالة الثورة والهدوء، في حالة السرور والغضب، في حالة الخوف والطمأنينة، وفي حالة البعد والقرب. وكأن الشاعر الجاهلي أيضاً كان عالم أصوات، يصفها فيجعل لها أنواعاً وصفات تشير إلى أوضاع أعضاء النطق في كل حالة، وذلك من خلال رسمه للصورة السمعية بوحداتها الصوتية التي تختلف باختلاف السياق الذي تقع فيه.

ولقد جعل الإحساسُ بالصوت الشاعرَ الجاهلي يختار الألفاظ والحروف التي تحقق له صورته الفنية، وكأنه كان يعلم خواص الحروف وماتحققه من معنى في تكوين الكلمة، ويعلم أيضاً موسيقا الكلام أو الدلالة التنغيمية في التمييز بين المعاني المختلفة للكلمة أو الجملة أو السياق، ومن ثم التمييز بين المواقف، ونعني بذلك أن استخدامه لها في مواقف مختلفة يحدد المعنى المراد، كأن يستخدمها في التعبير عن الاستفهام أو عدم الاهتمام أو الإنكار أو الاشمئزاز أو غير ذلك من مواقف تسهم في فهم النص الإبداعي أو الصورة الفنية التي يريد الشاعر أن يوصلها إلى ذهن المتلقي ويقرِّبُها من تصوره.

ولعلنا- قبل عرض صورة الصوت الشعرية- نعرض لبعض الصور السمعية التي وردت في القرآن الكريم، لكونه مصدراً مهماً لتوضيح إحساس العربي بالصوت، وتصوير الانطباع السمعي لديه، ولقد رسم القرآن صوراً للصوت الإنساني والحيواني والمناخي، وإن كان الصوت الإنساني قد حظي بالنصيب الأوفر من خلال الألفاظ:(قال، نادى، سمع، صاح، صرخ، استصرخ، جهر، ناجى، همس، ثم: صيحة، بكاء، صريخ، ضحك، صفير، تصفيق، حديث، دعاء واستغاثة.) ثم الصوت الحيواني من خلال الألفاظ.(خوار، صوت الحمار دون ذكر نوعه، ثم صوت الأشياء والظواهر المناخية من خلال: رعد، صواعق، صرّ، ريح، صوت النار(شهيق وزفير) حسيس وصرصر).

فمن الآيات التي استحضرت الصور الذهنية للصوت الإنساني، نختار قوله تعالى:﴿ وَٱسۡمَعُواْۖ قَالُواْ سَمِعۡنَا وَعَصَيۡنَا ﴾ وعن اليهود ﴿ قَدۡ كَانَ فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ يَسۡمَعُونَ

﴿ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ ﴾ ، ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَـٰبَ ﴾ ، ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ ﴾ ، ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا ﴾ ، ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ ، ﴿ سَلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَـٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍ ﴾ ، ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ ﴾ (٩) ﴿ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴾ ، ﴿ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴾ ، ﴿ فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ ﴾ (١٠) ﴿ وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا ﴾ ، ﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً ﴾ (١١) ، ﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى ﴾ ، ﴿ وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ ﴾ ؛ وعن إخوة يوسف عليه السلام ﴿ وَجَآءُوٓ أَبَاهُمْ عِشَآءً يَبْكُونَ ﴾ (١٢).

وعلى لسان الشيطان ﴿ مَّآ أَنَا۠ بِمُصْرِخِكُمْ وَمَآ أَنتُم بِمُصْرِخِىَّ ﴾ (١٣)، وعن يوم القيامة: ﴿ يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِىَ لَا عِوَجَ لَهُۥ ۖ وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَـٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا ﴾ (١٤)، ﴿ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ﴾ ، وعن استغاثة زكريا عليه السلام ﴿ وَزَكَرِيَّآ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرْنِى فَرْدًا ﴾ ، ﴿ إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ ﴾ (١٥) وفي قصة موسى عليه السلام ﴿ فَإِذَا ٱلَّذِى ٱسْتَنصَرَهُۥ بِٱلْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُۥ ۚ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰٓ إِنَّكَ لَغَوِىٌّ مُّبِينٌ ﴾ وعن الكفار في النار ﴿ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَـٰلِحًا ﴾ (١٦)، ﴿ وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ ﴾ (١٧)، ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ ﴾ ، ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَٰتَهُمْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمْتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ (١٨) ، ﴿ وَٱسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ ٱلْمُنَادِ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ ﴾ (١٩)، وعن امرأة إبراهيم عليه السلام وهي تصرخ وتضرب وجهها ﴿ فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴾ (٢٠) ، وكأنها استهجنت أن تلد في هذه السنّ المتقدمة، وصراخها هنا صراخ دهشة وفرج، وأما الصوت الخفيض أو الوسوسة فجاءت في قوله تعالى ﴿ فَٱنطَلَقُوا۟ وَهُمْ يَتَخَـٰفَتُونَ ﴾ أي يتهامسون لئلا يسمعهم أحد، وعن المنافقين ﴿ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ ﴾ (٢١).

ولقد جاءت المفردات" صيحة- زجرة في سياق الحديث عن يوم النفخ في الصور والقيامة، وفي سياق ذكر نقمة الله في الدنيا من الذين كفروا يخسف الأرض بهم، ومن ذلك قوله تعالى ﴿ وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ ﴾ ، ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ بِٱلْحَقِّ ﴾ ، ﴿ إِن

كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً ﴾، ﴿ إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴾ (٢٢)، ﴿ يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَٰلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ ﴾، ﴿ فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ ﴾ (٢٣).

أما الصوت الحيواني فجاء في سياق الحديث عن العجل والحمار، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِن بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ ﴾، وقوله ﴿ إِنَّ أَنكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ﴾ (٢٤).

أما الصور الصوتية المناخية، فقد وردت في سياق الوعيد وغيره، ومنها قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ ﴾، ﴿ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ ﴾ (٢٥)، ﴿ مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ﴾، ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ﴾ (٢٦). أما صوت نار جهنم فجاء في قوله تعالى ﴿ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ ﴾، ﴿ إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴾ (٢٧) ولقد استخدم (الشهيق والزفير) في قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴾ (٢٨)، (والزفير هو صوت نفس الإنسان وأول نهيق الحمار، والشهيق آخره.

ومادام الصوت أثراً سمعياً يصدر طواعية عن أعضاء النطق، فإن وصفه يشير – بطريق غير مباشر – إلى حركتها ووضعها، كما يشير إلى الآثار السمعية التي تنتشر في الهواء في صورة ذبذبات صوتية، أشار إليها الشاعر الجاهلي – دون وعي – معبرا عن إحساسة الفطرى بالأصوات إحساساً مميزاً ودقيقاً.

والصور السمعية التي نرمي إليها هي الصور الفنية التي تستثير رصيدنا المعرفي الخاص بالصوت، وتستدعي من الذاكرة مايشعرنا بالرنين متجسداً في صور بصرية حقيقية، نعيد صياغتها مع الشاعر بكل ما فيها من مضامين ومواقف شعورية. والشاعر المبدع يستطيع أن ينقل إلينا القيم الجمالية للصوت من خلال تشكيل لغوى يستثير الخيال ويستدعي الخبرات الانفعالية لدى المتلقي، فيشعر بفرح أو حزن أو خوف أو طمأنينة أو رضا... إلخ.

وهكذا، ينقل إلينا هذا الشاعر نبض الصور الصوتية، فنسمع زئير الأسد ورغاء الناقة وصهيل الخيل، والزجل المطرب، وصلصلة الحديد، ووسوسة الحلي، وتغريد الطير، ونقر الدف، وغير ذلك من أنواع صوتية تعورف عليها وشكلت المعجم

اللغوي للأصوات.

فـــإذا استعرضنا لوحات الصوت، يقابلنا الصوت الإنساني يرن بين الحرب والسلام، بين البكاء والضحك ووسط مجلس أنس وغناء، على سرير مريض أو على سرير سلطان، يعلو أحياناً بحيث يصبح صراخاً وصياحاً، ويخفت أحياناً أخرى ليصبح وشوشة تكاد لاتسمع.

والصوت- دون تحديد نوعه ودرجته وصفته- كثر وروده في الصور الفنية التي تضم الحمر الوحشية ومثيلاتها، وهي تصيخ السمع لتميّز مصدر الصوت، ومايتبعه من تحركات تعرّضها للأذى، كوقوعها في يد قانص مثلاً. ويرسم أوس بن حجر أطراف لوحة من هذه اللوحات يظهر فيها حمار وحش متلفتاً، ويستروح هل يجد ريح إنسان، إذ يبدو وكأنه يسمع صوتاً يخشاه وإن لم يتبيّنه جيداً بعد، يقول أوس:

يصرّف للصوات والريح هاديا تميم النضيَ كدّحته المناسف[٢٩]

ويأتي المخضرم التقليدي أبو ذؤيب الهذلي بصورة أخرى لثور مسن، يرمي بطرفه إلى الأمكنة المطمئنة لمّا اتاه صوت منها وأراد التأكد من طبيعته ومصدره.:

يرمـــي بعينيه الـــغيوب وطرفه غــض يصـدّق طرفـــه مايسـمع

أمـــا الأتن فإنها تسمع حساً بعيداً آتيا من وراء حرة مرتفعة، ويراها أبو ذؤيب فيرسم لها هذه الصورة:

فـشربن ثـــم سـمعن حـــساً دونه شرف الحجاب، وريب قرع يقرع[٣٠]

أمـــا أعشى قيس فيستخدم لفظ(النبأة) ليرسم صورة لثور آخر يصيخ أسماعه إصاخة من يستمع إلى منشده:

يصـــــيخ للنــــــبأة أسماعــه إصـــاخة النــاشـــد للمنشـــد
ضـــمَ صـــماخيه لنـــــكريّة من خشـــــية القانص والموسدِ[٣١]

وإذاً، فإن الثور هنا- في إصاخة سمعه- يحاول أن يتعرف على الصوت ليأخذ حذره قبل أن يكون مصدره قانصاً مايوقعه في الشرك، وهو مايخشاه.

وتبدو ملامح الظليم- في تشكيل علقمة بن عبدة- ساكنة، مما يشير إلى أنه لم يسمع صوتاً، ذلك الصوت الذي حرص الشاعر على ذكره في التشكيل غفلاً من أي وصف كما هو الحال مع غيره من الشعراء في مواقف مشابه ، إذ يرون أن أكثر الألوان ملاءمة هنا هو رصد(الصوت) دون ملامح تميزه، يقول علقمة:

فـــــوه كـشقّ الـعـصـا لأيًا تَبَيَّنَهُ أسك مايسمـــع الأصوات مصلوم

أمــا سويد بن أبي كـاهل، فيترك سامـع الصوت دون تحديد ملامحـه أو نوعه أهو إنسان أم حيوان، كما لايحدد ملامح الصوت، وإن كان يبدو ساكنُ القفر هذا الذي يرسم صورته حيوانًا ناصبًا أذنيه للاستماع:

ســــاكن القـــفر أخـــو دويــّة فإذا مآنــس الصــوت امّصع(٣٢)

أمـــا النابغة الذبياني فيصور عظمة النعمان بن المنذر في لوحة نابضة يكسوها الضوء:

لايخـــفض الرزّ عن أرض ألمّ بها ولايضلّ على مصباحه السارى(٣٣)

والــرز هو الصوت تسمعه من بعيد ولاتدرى ماهو، وإذًا، فهو صوت غفل ليس بالشديد، وهنا يكون الشاعر قد حدد- بعض الشيء – درجته. ويرسم سويد صورة لعدو أنضج الغيظ صدره، ولذا فهو يتمني له الشر وإن لم يتحقق له ما أراد، يقول:

مـــزيد يخـطر مالم يـــــرني فإذا أسمعـــته صـــوتي انقمـع

وإذا كان سويد قد رسم حركات الحاسد هذا، فإن امرأ القيس يتأمل نفسه فيراها أحق بالتصوير، ويتذكر صباه والكواعب حوله معجبات به، متلفتات يخطبن ودّه، فيرى أن هذه المرحلة من عمره تستحق الرصد والتسجيل، إن كان إعجابه بنفسه أكثر من إعجابه بهن، يقول:

ويارّب يوم قــــد أروح مرجّلا حبيبًا إلى البيـض الكواعب أملـسا

يرعن إلى صــوتي إذا ماسـمعنه كما ترعوى عيط إلى صوت أعيسا

والملاحظ أن الصوت قد أتي هنا مرتبطًا بإصاخة السمع باهتمام، خوفًا وحذرا في الصورة الأولى، واستئناسًا في الصورة الأخيرة، كما أن مصدر الصوت هو المتحرك بينما السامع ثابت مكانه غالبًا، وعليه، فإن تردد النغمة(الصوت) المسموعة أعلى مما لوكان المصدر ثابتًا أمامه، إذا تتزاحم الموجات، وتبدو أعلى من حقيقتها كما تقول الهندسة الفيزيائية، ولهذا فإن السامع كان يوجّه انتباهه كله إلى هذا المصدر الصوتي ليصدّق طرفه مايسمع من صوت على حد قول أبي ذؤيب، ذلك الصوت الذي ينتشر في الهواء المحيط حتى يصل إلى الأذن، بدرجة وشدة تختلفان باختلاف مصدر الصوت من خلال الإحساس به، وانطلاقًا من معرفة سابقة أسهمت في تكوين المعجم الصوتي بدرجاته ومصادره.

الأصوات الحربيـــة:

ولـوحــات الصوت في الحـروب الجاهلية تشغل مساحة كبيرة مـن التكوين الفني للصـورة في هـذا الجانـب، ويلاحظ فيـها تشـابك الأصـوات وتداخـلهـا، فهناك جلبـة وصياح وصـخب وصراخ، وهناك بكاء وعويل وندب، وهناك أيضاً لجب وضجيج ونشيج، وخشخشة سلاح ومعمة شجعاء ومقاتلة، ثم صهيل وحمحة، وولولة وغمغمة، كلها تحدد مصـدر الصوت ودرجـته، وتعـرض فنيا في لـوحات تدفعنا إلى الاعتقاد بسماعها فعلاً لاحكاية.

والخنسـاء- من خلال اشتراكها في هذا المعرض الفني- تكشف عن ولعها بألوان صـوتية دون غيرهـا، ومن الألوان المفضلة عندها(الصيـاح)، ويحمل في صـورها معاني الاستغاثة، والحماسة، وشدة القتال، والعويل ونلمس ذلك في قولها:

من لضـيف يحلّ بـالحي عــان   بعـد صـخـر إذا دعـاه صـيـاحـا

وفي قولها حين تصف بسالة أخيها:

فارس يضرب الكتـــيبة بالـــسيف   إذا أردف العــــويل الصــــياحا

وقولها:

ومن لطـــعنة خلـــس أو لـــهاتفة   يوم الصـــياح بفرســـان مغـاويـر

ومثله:

وبيض مـــنعت غــــداة الـصياح   تكـــشف للـــروع أذيالـــها(٣٥)

ويستخدم النابغة الذبياني اللون الصوتي نفسه حين يرسم صورة لمدوحيه فيقول:

قـــوم ، إذا كثر الصـــياح، رأيتهم   وقـــرا، غــــداة الروع والانفـار

في بكائه على الأطلال يقول:

كأنّ على الـحدوج نعـــاج رمــــل   زهاها الذعــر ، أو سمعـت صياحا

ولـئن كان(الصياح) هنا مبهم المصدر والحالة أو الصفة، إلاّ أنه يوحي- بطريقة ما- بالصوت المرتفع، أما في صورة تأبط شرا، فنلمس معنى الاستغاثة:

ليلة صـاحوا وأغـروا بي سراعهم   بالعيكـتين لدى معدى ابن برّاق(٣٦)

ثـم تعود الخنساء، فتستخدم لفظاً صوتيًا آخر هو(هماهم)، والهمهمة هي كل صوت

معه بحح، تقول في صورتها الفنية:

أهلاً بهـا وكـف الدماء ورعدهـا   هماهم أبطـال قليـل فتـورها

ومن الألفاظ الصوتية الأخرى التي استخدمت في موقف حرب، لفظ:(صراخ) و(صارخ) و(صـرخة) و(صريخ) وغيرها من مشتقات المادة، ومن ذلك ماورد في صورة خراشة بن عمرو العبسي مادحاً:

مصاليت ضرّابون في حومة الوغى   إذا الصـارخ المكـروب عمّ وخلّلا

فـإذا استغاث امرؤ بسلامة بن جندل وقومه، رسم إجابته وسجّل استجابته في صورة تقول:

كـنا إذا مأتـانا صـارخ فزع   كان الصـراخ له قرع الظنابيب(٣٧)

ويفعل فعله زهير بن أبي سلمي، فيسجّل:

إذا ماسمعنا صارخا معـجت بنا   إلى صـوته ورق المراكل ضـمّر(٣٨)

ويروح يذكر الجيش، ويصور أصوات المقاتلة المختلطة بصهيل الخيل، فيقول:

إذا حلّ أحـياء الأحاليـف حوله   بذي لجـب أصـواته وصـواهله

ويمدح أسيد بن جناءة اليربوعي يوم العظالى، ويستخدم (الصراخ) في تشكيله:

لعـمرى لـنعم الحيّ اسمع عدوة   أسيد وقد جـدّ الـصراخ المـصدّق(٣٩)

أمـا الحارث بن عبّاد، فيستخدم الفعل (يصرخـون)، ويرسم لوحته على النحو التالي:

فاسألوا ضبّة بن كـلب وأودا   تُخبـروا أننا شفيـنا الغلـيلا

منهم حين يـصـرخون بـكعب   وبذهـل وكـل قدمـا نكـولا

ويلاحـظ أن معظم الشعراء يفضلون الاسم من المادة، فهذا ثعلب بن عمرو يراه أكثر ملاءمة لصورته، فيقول:

بللت بها يوم الصراخ وبـعضهم   يخبّ بـه الـحـيّ أوْرقُ شـارف(٣٩)

وكذلك البرّاق بن روحان بن ربيعة، ولكنه يجمع بين(الصياح والصراخ):

ولولا صـائـحات أسعفتـهم   جهـارًا بالصـراخ المستـجار

لما رجـعوا ولا عطفوا عـلينا   وخافـوا ضـرب باترة الشـفار

فيالك من صـــراخ وافتــــضاح ونقـــع ثائـــر وســـط الديـــار

ويصف لبيد بن ربيعة كتيبة، مستخدماً أكثر من لون صوتي، فيقول:

فمـــتى ينقع صـــراخ صـــادق يحلبـــوه ذات جـــرس وزجـــل[٤٠]

وهي أصوات منوّعة، فالصراخ هو الصياح الشديد عند الفزع أو المصيبة، ويشير إلى الاستغاثة أيضاً، بينما(الجرس) هو الصوت الخفي، و(الزجل) هو الجلبة ورفع الصوت في التطريب عادة، وبهذه الأصوات المتباينة والمختلطة معاً جسّد الشاعر الموقف الحربي تجسيداً مقنعاً، وذلك لأن المعركة- عادة - تضم أصواتا تتفاوت في الدرجة والشدة والمصدر، تبعاً للمواقف، ومن هنا يكون صوت المعركة مميزاً يحمل طابع الفوضى. وإذا تأملنا لوحة دريد بن الصمة، نجده يعلل سبب شيبه، ويستخدم (الصريخ) لتجسيد مايريد تصويره، فيقول:

أعاذل، إنـــما أفـــنى شـــبابي ركوبي في الصـــريخ إلى المنـــادي

ومثله- في هذا التفضيل سلامة بن جندل التميمي بقوله:

غـــداة أتانا صـــريخ الـــرباب ولم يـــك يصـــلح خـــذلانها[٤٢]

وإذاً، فإن استغاثة الرباب كانت تستأهل منه هذه الشهامة، ومن ثم الاستجابة. أما الخنساء فتشير إلى الخيل من خلال اللون نفسه وتقول:

إذا زجروها في الصريخ وطابقت طبـــاق كلاب في الـــهراش وهرّت

ويـدب عنترة الحماسة في القلوب، ويرى في اللفظين(صرخت، وصرخة) أداة صالحة لتكوين صورته بدقة ترتفع إلى مستوى هذه الحماسة:

فصرخت فيهم صـــرخة عـــبسية كالرعد تدوى في قـــلوب العسكر[٤٣]

غـيـــر أن استخدام أوس الصيغة نفسها يشعرنا بملامح أخرى، لعلها تجمع بين الحرب والهدنة، يقول:

لنا صـــرخة، ثـــم اســـكاتة كمـــا طرّقـــت بنفـــاس بكر

ويؤكد مرة بن همام على معنى الاستغاثة حين يستخدم(الصراخ) في تشكيله:

تالـــله لولا أن تشـــاءي أهلـــها وتشـــرّ ماقال امـــرؤ أن يكـــذبا

لبعثت في عرض الصراخ مفاضة وعلـــوت أجـــرد كالعســـيب مشذّبا

ويشير لبيد إلى منادي الحرب، ونلمس التطويل في الصوت ومدّه هنا. وهاهي ذى صورته تؤيد رؤيتنا:

ومبلّغ يوم الصراخ مندّد　　بعنان دامية الفروج كليم(٤٤)

ويبدو الموقف شديداً، مما يستدعي المنادي أن يجدّ في النداء ويكرره ويمدّ صوته، لحثّ الجماعة على التأهب والإغاثة وتدارك الموقف بعد تنبيه هؤلاء إلى خطورة الموقف وشدته، وعاقبة التراخي عن الإقدام.

أما (اللجبة) لوناً صوتيّاً، فيستخدمه المهلهل بن ربيعة وزهير، وهو صوت العسكر والغلبة مع اختلاط واضطراب، وهو مضمون متوافق مع موقف الحرب ومعمعتها لاختلاط الأصوات فيها، يقول المهلهل في تصوير هذا اللون من الأصوات:

وجمع همدان له لجبة　　وراية تهوى هويّ الأنوق(٤٥)

ويرسمها زهير على النحو التالي:

إذا حلّ أحياء الأحاليف حوله　　بذي لجب أصواته وصواهله

وقريب منها تشكيل أبي دؤاد الإيادى، وهو يركّز فيه على اختلاط الأصوات وتنوعها:

لجب تسمع الصواهل فيه　　وحنين اللقاح والإرزام(٤٦)

أما حين يشعر المرء بخطر يهدّد قومه، فإن إحساسه بالمسئولية تجاههم يمنع عنه النوم، وقد صور النابغة هذا الموقف المسئول بقوله:

وما بحصن نعاس، إذ تؤرّقه　　أصوات حي- على الأمرار- محروب

والصوت هنا يمكن أن يوحي بالصراخ والصياح معاً، وذلك لأنه في موقف حرب أيضاً، والصورة الذهنية للحرب تقود إلى هذا الانطباع.

والصور الصوتية- عادة- تعتمد في معناها على ترتيب الألفاظ في السياق وعلى التكوين التعبيري لها مثلها مثل غيرها من صور على اختلاف موضوعاتها. ولو مثلنا لذلك نقول: إن كلمة (دعاء) منفردة تعني(النداء بصوت عال، والاستعانة والرجاء)، فإن وضعناها في سياق يتضمن الحديث عن معركة أو غزو، فإن المضمون يوحي بالصراخ والاستنجاد والاستغاثة، وهو- في هذا- يأتي على نفس المستوى التعبيري للكلمتين(صراخ وصياح) اللتين وردتا فيما استعرضنا من شعر، ولنأخذ مثلاً صورة

رسمها عمرو بن الأسود، يقول فيها :

لمـــا ســمعت نـــــــداء مرّة عـلا وابنـــي ربيـــعة في الغبار الأقتم

فإننا هنا نجد تأييداً لما أشرنا إليه، ويزيد الأمر تأكيداً ماشكّله الكلحبة العرني، وقد أشار إلى تحذير منادي أو صريخ القوم من هجوم مباغت، يقول:

ونادى منادي الحيّ أن قـد أتـــيتم وقد شربت ماء المزادة أجـــمعا(٤٧)

أما صورة بشر بن أبي خازم فتوحي- بالإضافة إلى الاستغاثة- باللوم والأسى، يقول واصفاً مسرح الغزوة:

وكم من مرضـــع قد غـــادروها لهـيـب القلـــــب كاشـــفة القناع

ومن أخـــــرى مثابرة تــــنادي ألا خلّيتـــــــمونا للضـــــــياع

ويشير عنترة إلى صريخ القوم أو نذيرهم في هذه الصورة:

غدوا لمـــا رأوا من حــدّ ســيفي ذير المـــوت في الأرواح حـــادى

كمـا يشير إلى معنى استجماع الهمم وبث الحماسة من خلال النداء والدعوة إلى النزال والإقدام:

ناديت عبـسًا فاستـــجابوا بالقنا بكــــل أبيـــض صـــارم لم ينجل

بل إن سيفه أيضاً يفعل فعله وكأنه قد ناب عنه في إنجاز مهمة الصريخ:

يضــحك الـسيف في يدى وينادى وله في بـــــنان غيرى نحـيب(٤٨)

ويتذكر عمرو بن معد يكرب فروسيته وشجاعته في مرحلة الشباب، وكيف كان يلبي نداء الحرب، ويبين لمن يعاتبه هذه الحقيقة التي غابت عن بال الأخير، فيقول:

أعاذل، أنـما أفــــــنى شـــبابي ركـوبي للصــــريخ إلى المنـــادي

ويقول في معرض حديثه عن الحرب، منددًا بأسلوب غير مباشر بمن لايستجيب لنداء الحرب، وقد أخذت الصورة الفنية شكل المثل والحكمة:

لقـــد أسمـــــعت لو ناديت حيًا ولكـــن لاحـياة لمــــن تنادي(٤٩)

ولعلنا نلاحظ-هنا- أن الشعراء يرسمون في تشكيلاتهم وقائع الغزوات، ومعالمها ومايحيط بها، ويسجلون البطولة والهزيمة والانتصار، وتتناثر- داخل الأبيات- أطراف المعركة بما فيها من: مقاتلين ومقتولين ونساء وسبايا وخيل وسلاح ومكان

المعركة وزمانها أحياناً ونتائجها، وموقف الشاعر من كل ذلك، وإحساسه بكل حركة قد رآها وكل صوت قد سمعه، واستغلاله مخزونه المعرفي في رصد هذا كله، وتأسيساً على ذلك، فإن اختياره للألفاظ الدالة الموحية لابدّ أن يكون اختياراً موفقاً دقيقاً، ليكون مقنعا في تجسيد مرثياته ومايصف ومايعرض من لوحات حرب ضروس.

ومن الألفاظ الصوتية التي تجد لها مكاناً في شعر الحرب، الفعل(دعا)، وتتضمن المادة أحيانا معنى النداء والرجاء، وتوحي بهذه المعاني صورة عرضها القتال الكلابي، ويبين فيها ندمه على قتل خصمه الشجاع، وقد أصرّ الأخير على المنازلة، بتكرار نداء التحدّى أيضاً، وفي هذا الموقف الانفعالي والحماسي لابد أن يكون الصوت عاليا شديداً كما هو الحال في حالة الصراخ والصياح، يقول القتّال:

ولما دعاني لم أجبه لأنني خشيت عليه وقعة من مصمَم
فلما أعاد الصوت لم أك عاجزاً ولا وكلا في كل دهياء صيلم
ولما رأيت انني قد قتلته ندمت عليه أي ساعة مندم

وفي هذا المضمون جاءت المادة بصيغة الاسم عند لبيد، يحكي فيها دعوة خصم مخوف الجانب، قد أجابه الشاعر للنزال، فقال:

ودعوة مرهوب أجبت وطعنة رفعت بها أصوات نوح مسلّب

ويستخدم الخصفي الفعل الماضي بصيغة الجمع:

ويوم يودّ المرء لومات قبله ربطنا له جاشا وأن كان مُعْظَما
دعونا بني ذل إليه وقومنا بني عامر، إذ لاترى الشمس منجماً(٥٠)

ومن الصور الصوتية الإنسانية التي تسمع في أرض المعركة، الصور التي توحيها الكلمات: زجر، تغمغم، تذمر، ضجيج ، دمادم، عجيج، هجهجة، خوار، هزيز، صياح، استغاثة.

والزجر كما ذكرنا هو الانتهار بالنهي عن المضي في شيء برفع الصوت والشدة، أو هو الحث عليه، ولقد استخدم الزجر في أكثر من موضع، خاصة مع ذكر الخيل في الحرب، ومن ذلك ماقاله عامر بن الطفيل، حاثاً حصانه على الإقدام حين رأى تراجعه خوفاً:

إذا ازورّ من وقع الرماح زجرته وقلت له: ارجع مقبلاً غير مدبر

وتمدح بنت بدر بن هفّان قومها فتقول:

قومـــا إذا ركــبوا ســمعت لـــهم   لغطـــاً من التـــأبيه والزجـــر[٥١]

والشـــاعـــرة هنا ترسم صورة اختلاط الأصوات وجلبة المحاربين من خلال الألفاظ:(لغط) وهو الصوت المختلط المبهم الذي لايفهم، و(التأبيه) وهو التنبيه، ثم (الزجر) وهو الحث على السرعة إذا قصدت به الخيل، والنهي إذا قصد غيرها، وكلها تشير إلى الالتحام والكثرة والضوضاء.

أمـــا(تغمغم)، وهو الكلام الذي لايبين وأصوات الابطال في القتال، فقد فضلّها عنترة لتلوين لوحته الحربية، فقال:

في حومـــة الـــموت التي لاتـــشتكي   غـمراتها الأبطـــال غير تغمـــغم

وقـــد نسبه الأصمعي إلى عمرو بن الأسود، وإن كانت الروح لعنترة، وعند الأسعر الجعفي تأتي المادة على هذا النحو:

لايشتكون المـوت غـير تـــغـــمغم   حكَّ الجِـمالِ جنوبهن من الشذى[٥٢]

واقتران اللفظ بكلمة(حك) يوحي بصوت غير واضح لاصخب فيه، والصوت في البيتين يبدو خفيضاً يكاد لايسمع ولعل كبرياء الأبطال تمنعهم من الجهر بشكواهم في وطأة المعركة خشية اتهامهم بالعيّ والضعف والجبن. أما(التذمر) فصوت رسمه عنترة بقوله:

لما رأيـــت الـقـــوم أقـبل جمعهم   يتـــذامرون، كـــررت غيـــر مذمّم

والتـــذمّر- لغة- هو حضّ المقاتلين بعضهم بعضاً في الحرب، والتلاوم برفع الصوت في حالة العتاب أيضاً، ورفع الصوت في الحرب ههنا يقرّب صفة التذمر- من حيث درجة الصوت- من صفة الصراخ أو النداء المقصود به إثارة الهمّة والحث على الإقدام والمنازلة.

ودائـــماً يأتي عنترة بالصورة الصوتية التي توحي بوقع الأصوات الشديدة أو المرتفعة الدالّة على زخم الحركة واحتدام المعركة وتفاعل المقاتلين، والتحامهم الشديد، ولعل ذلك نلمسه في قوله:

وضـجّت تحـــته الفرســـان حـــتى   حسبـت الرعـــد محـــلول النطاق

ويلاحظ هنا ربطه بين الضجيج والرعد، كما يلاحظ دقة ترتيب الألفاظ في التعبير

المتمثل في الشطر الثاني من البيت، فالرعد ليس عاديًا وإنما منطلق من كل القيود، وإذًا، فإنّ صوته قوي شديد لايحدّه مساحة أو درجة، ووقْعُ الضجيج هنا يبدو أقوى– من حيث الدرجة والصفة– من الضجيج الذي استخدمه في صورة أخرى تقول:

وتضجّ النساء من خيفة السبي   وتبكي على الصغار اليتامى

والضجيج هو الصياح ورفع الصوت والجلبة، وهو المضمون الذي يحرص عنترة على تشكيل صوره الصوتية من خلاله وخاصة في الصور الحربية، ومع أن اللون الصوتي المستخدم في الصورتين واحد هو:الضجيج"، إلاّ أنّ السياق هو الذي فرض الفرق في درجة هذا اللون الصوتي، فبينما هو عالٍ جدًا بحيث لانستطيع ضبط درجته في الصورة الأولى، فإنه في الصورة الثانية يبدو أقل ارتفاعًا مهما بلغ صوت النساء، صياحًا وبكاء، وعليه، فإن ترتيب الألفاظ في اللوحة الفنية الواحدة هو العامل الأساسي في تحديد المضمون، الذي يرصد الصوت بكل دقة، ومهارة المبدع هي التي تؤدي الدور المهم في تجسيد الصوت بحيث يبدو مسموعًا بدرجته وصفته، بشدته ورقته، بعلوه وانخفاضه، بجماله وقبحه، بصفائه واختلاطه، ومن ثم تبدو ملامحه واضحة، سواء أكانت ملامح هادئة أم أكثر توهّجا وحيوية تصل إلى درجة الصخب، ويؤكد هذا قول عنترة أيضًا:

وفرّقت جيشا كان في جنباته   دمادم رعد تحت برق الصوارم

وكلمة(دمادم) تشعر بقوة الصوت وشدة وقعه، لاقترانها بكلمة" رعد"، والفعل (دمدم)– لغة– يعنى: طحن وأهلك، وللطحن صوت وشدة ووطأة ثقيلة، وقد ساعد السياق على إضفاء صورة تضغط على القلب وتقود إلى حبس النفس، وهكذا. وبفنيّة تعرف سرّ اللفظ وموقع القوة في اللغة، استطاع عنترة أن ينقلنا إلى قلب المعركة، نشاهد مايشاهد، ونسمع كما يسمع، بل ربما نحمل السلاح معه ونركب الخيل ونكّر ونفرّ، ونقبل وندبر، ونردد معه قوله:

أطيب الأصوات عندى   حسن صوت الهندواني
وصرير الرمح، جهرا   في الوغي، يوم الطعان
وصياح القوم فيه   وهو للأبطال داني
أسمعاني نغمة الاسياف   حتى تطرباني

والمفردات الصوتية هنا منوعة، منها الهادئ الذي يبعث على الراحة والاسترخاء بحيث يطرب، ومنها مايستفز الهمّة والمشاعر، ويثير الأحاسيس المتوثبة، وعجيب أمر عنترة في هذا فهو يسمع طعن الرماح وضرب السيوف نغماً مطرباً يدغدغ سمعه بأحلى الأصوات وأطيبها، بينما الرمح يصرّ جهراً، والصرير يوحي بصوت نابٍ (نشاز)، ثم يُدْخِل صوتاً آخر هو الصياح، وهو صوت شديد يشعر بعدم الراحة، فكيف جمع عنترة بينَ النغمات الموسيقية المريحة التي تُشْعِر بالرضا والسعادة أو النشوة، وبين أصوات تثير الأعصاب وتصمّ الآذان وهو للأخيرة مرتاح وبها سعيد غير كل الناس، وتعليل ذلك تكوين عنترة النفسي، ذلك التكوين المتوثب الحيوي حيوية كلها عنفوان، عنفوان قدّم لنا إيقاعاً صاخباً صادراً من الجوّ العام للمعركة، يُرَى فيه المقاتلون والصرعى والنساء المعولات والصواهل، يلفّهم الضجيج، وتوجههم الخصومة.

ذلكم هو عنترة، الذي يملك الإحساس القوي بالصوت، في شدته وضعفه، في هدوئه وصخبه، في علوه وانخفاضه، هو إحساس نابع من نفسية متوثبة، تعشق الحركة والحيوية حتى وإن كانتا داميتين.

وأما عمرو بن معد يكرب، فيرى أن الفعل " عج " قد يعطي صورته الصوتية زخماً لرسم لوحة لنساء بني زياد في موضع يقال له(الأرانب)، وكان مكاناً لغزوة قام بها عمرو ضد بني الحارث، فأصاب فيهم، فقال متفاخراً:

لما رأوني في الكتيبة مقبلا　　　وسط الكتيبة مثل ضوء الكوكب

تركوا السوام لنا، وكل خريدة　　　بيضاء خرعبة وأخرى ثيّب

عجّت نساء بني زياد عجّة　　　كعجيج نسوتنا غداة الأرنب

والعجة والعجيج الصياح والجلبة، وهو في هذا يقرب من مضامين عنترة في انتقائه للفظ(ضجيج)، واقتران لفظي(عجيج، وضجيج) بالنساء يوحي بصوت الجزع والمشقة والاختلاط والفوضى والارتباك عند حدوث مكروه يصيب النساء بالأذى وربما الأسر أو الثكل، وكلها توجب استخدام هذين اللفظين اللذين يشتركان في حرفين هما (الجيم) وهو حرف شديد مجهور، و(الياء)، ويفيد الإطالة في زمن النطق، ومن ثم امتداد الصوت الجَزِع المكروب، فإذا عرفنا أن العين هو صوت حلقي

احتكاكي مجهور بين الشدة والرخاوة، وأن الضاد صوت شديد انفجارى مجهور، فإننا نجد أن هناك تلاقياً بينهما في الجهر، وفي الشدة مع تفاوت النسبة بدرجة بسيطة، ومن ثم فإن تكوين الكلمتين: ضجيج وعجيج، يوحي بتشابه الحالة النفسية في موقفين تبدو النساء فيهما العامل المشترك، وأرضية اللوحة واحدة هي المعركة، وعليها تتعرض النساء للتطاول والاستباحة المؤلمة المهينة، وهكذا نرى أن استخدام بعض المفردات دون غيرها في مواقف معينة هو تبع للجو النفسي في الموقف، والصورة الشعرية تأتي لتجسيد معني أو فكرة أو إحساس أو جو نفسي.

والجو النفسي- في الحرب عادة- يكون مشحوناً صاخياً يضج بالأصوات المفعمة بالخوف والألم والتأهب والدموع والحماسة والإحجام، وأظهر الدموع هنا هي دموع الثكلي، وعليه فإن الصور الصوتية التي سجلها الشعر الجاهلي للبكاء كثيرة كثرة غزواتهم ووترهم، خاصة أن البكاء كان من ضمن مراسم الموت، بل الأهم لاسترضاء روح الميت وتلافي غضبه، لاسيما وأنه كان يُصْحَب بذكر محاسن الميت وهذا الذكر شعيرة جنائزية كان البابليون القدماء يطلقون عليها اسم(شعيرة ذكر الاسم)،ويعتقدون- كما هي عند عرب الجزيرة- أن إهمالها يدفع بروح الميت إلى الخروج على شكل هامة أو طير ليعبث بالأحياء، وينغص عليهم هدوءهم، ولذا فإن البكاء – وهو الركن الاساسي في هذه الشعيرة- لوّن كثيراً من صورهم الفنية في شعر الحرب،ولعل الخنساء هي الأكثر رسما للّوحات البكائية هذه.

ويبدو صوت البكاء مسموعاً من خلال عدة صور، منها صورة النائحات، والناديات وقريبات الفقيد، ومنها صورة الاستبكاء كأن يستبكي الشاعر الأرامل والأيتام والفقراء، وأبناء السبيل والضيفان وآخرين ممن كان فضل الفقيد يصلهم وخيره يعمهم.

وحين نتبادل الحديث مع الشعراء في هذا المضمار، يقابلنا لبيد بن ربيعة ليرينا لوحته الفنية التي تظهر النائحات معدّدات، وموكب النواح والندب قاتماً مهيباً يشعر بالرهبة، ونسمع من خلالها صوته آمرا بنيته بالمشاركة، **فيقول:**

قوما تجوبان مع الأنواح

في مأتم مهجّر الرواح

وهو هنا يشير إلى من كان له علاقة بالميت، ومن هؤلاء القينات اللواتي كان يغشي دورهن للسماع والطرب والاستمتاع بمجالس الأنس، وهو في صورة أخرى يصف النائحات فيقول:

الباعــث الـــنوح فــي مـآتمــه　　　مثـــل الظبــاء الابكـــار بالجرد

ثم يحدد المكان:

ونائحـــتان تندبــان بـــعــاقل　　　أخا ثقـــــة لاعــين منه ولا أثر

ثم يعين اسم النائحة ويذكر محاسن المتوفى وذلك بقوله:

يامىَّ قومــي في الــمآتم واندبي　　　فتـــي كان ممن يبتني المجد أروعا

وقـولي: ألا لايــبـعد الــله أربدا　　　وهـــدَّى به صدع الفؤاد المفّجعا(٥٣)

وإيحـاء الصور يقضي بأن هناك صوتًا حزينًا مصحوبًا بالدموع، وهو مايتضمنه لفظ(انـدبي)، فإذا أضـفنا(المأتم) وهـو الجمـاعة مـن الناس في حـزن غالبًا، ثـم(النوح والنائحات والأنـواح)، والنياحة هي اشتـداد البكاء بصوت، فإننا نظفر بلوحة صـوتية قاتمة تجمـع مفردات الحزن والأسى التي يختلط فيها الكلام بـالدموع والآهات ولعل بعضـها يتخـذ طابع الشدة والصـراخ، ولعل صـوراً أخرى أيضاً تضيف إليهـا صوت التهديد والوعيد، خاصة إذا كان الفقيد ذا مكانة، ومات مقتولاً.

ويكوّن طرفه تشكيلاً للنادبات بقوله:

إذا الصعب ذو القرنين أرخى لواءه　　　إلى مالك سامـــاه، قامــت نوادبه

ويـزيـد عامر بن الطفيل في مفردات الصورة الصوتية، بإضـافة توجع النادبات، واعوالهن برفع الصوت والصـياح والرنين، وذلك لأن الفقيد مات مـقتولاً، وهو بهذا حقيق برفع الصوت والعويل في المشهد الحزين، يقول:

تركــت نـــــسوته لهنّ تــفجعَ　　　يندبنــه أصـلا بنـــوح معـول

ثم يكرر مؤكدًا:

تركنا دورهـــم فـــيها دمـاء　　　وأجســاد فقــد ظهــر العــويل

ويبرز عناصر المشهد:

تركت نساء ساعدة بن مرّ لهن لدى مزاحفه عويل(٥٤)

أما عنترة فيستعرض ملامح بطولته من خلال مبالغته في القتل وترك النساء باكيات حزينات، يقول:

وكم بطل تركت نساءه تبكي يردّدن النواح عليه حزنا

ويقول مخاطباً عبلة التي يحرص على إظهار بطولته أمامها:

ياعبل كم من حرّة خليتها تبكي وتنعي بعلها وأخاها

وكم خلفت من بكررداح بصوت نواحها تشجي الفؤادا

وهو- هنا- يؤكد على ذكر البكاء والنواح بحيث يقطعان نياط القلوب، خاصة إذا كان بكاؤهن مصحوباً باللطم وضرب الصدور، كما هي الحال في الصورة الصوتية التي رسمها عمرو بن معد يكرب لمشهد مماثل، بقول راثياً صديقه:

وكنت إذا نهضت به لقوم تجاوب صوت نوح بالتدام

وعند لبيد:

ودعوة مرهوب أجبت وطعنة رفعت بها أصوات نوح سلَب(٥٥)

وعند حسان في قوله:

يامَيَّ قومي فأندبي بسُمَيْرةٍ شجو النوائح

كالحاملات الوقر بالثقل الملحات الدوالح

المعولات الخامشات وجوه حرّات صحائح

وفي صورة أخرى يقول الأفوه الأودي:

فنائحة تبكي وللنوح درسه وأمر لها يبدو وأمر لها بسرّ

ويبكي زهير إبن جذيمة العبسي ابنه شأساً قائلاً:

سأبكي عليه إنْ بكيت بعبرة وحقّ لشأس عبرة حين تسكب(٥٦)

والبكاء في حالة ندب عزيز كثيراً مايصحبه الصوت، سواء أكان صادراً عن كلام يعدد محاسن الفقيد أم صادراً عن نواح فعلي، وهذا مانلمحه في شعر الرثاء عادة.

ويشارك علقمة الفحل في المعرض الصوتي، إذ يعرض لوحة فنية، موضوعها رثاء قتلى قريش يوم بدر منهم عتبة وشيبة ابنا ربيعة، ويظهر فيها الحمام الباكي

الحزين، والنوائح، ومخاطب يطلب الشاعر منه البكاء أيضاً، وهاهو ذا يرسم لوحته:

ألا بكيت على الكرام بني الكرام أولى الممادح

كبكا الحمام على فروع لأيك في الغصن الصوادح

يبكين حزنى مستكينات رحن مع الروائح

أمثالهن الباكيات المعولات من النوائح

من يبكهم يبك على حزن ويصدق كل مادح[٥٧]

أما الخنساء- سيدة الصور الباكية الحزينة- فندخل لوناً آخر من ألوان الصوت الباكي، باستخدام (الحنين) وهو الشديد من البكاء المرجّع الصوت، و(الرنين) وهو الصيحة الشديدة والصوت الحزين عند البكاء المصحوب بالشهيق، وبذا تبدو درجات وصفة الصوت أكثر تحديداً، تقول:

فنساؤنا يندبن نوحا بعد هادية النوائح

يحنَّن بعد كرى العيون حنين والهة قوامح

وفي صورة ثانية:

تبكي خناس فما تنفك ماعمرت لها عليه رنين وهي مفتار

وفي ثالثة:

رنينًا ومايغني الزنين وقد أتى بموتك من نحو القريّة حامله

ثم تولول وتتلفّت راثية:

ويلاى مارحم ويلا ليه إذ رفع الصوت الندى الناعيه

وتختم المشهد فتقول:

فلما سمعت النائحات ينحنه تعزّيت واستيقنت أن لا أخا ليا

وتأتي ليلى الأخيلية بلون صوتي آخر، حين تستخدم(الهتاف)، وتوحي الكلمة بسماع صوت دون رؤية مصدره كما توحي بالنداء والدعاء والصوت العالي، تقول راثية توبة:

كم هاتف بك من باكٍ وباكية ياتوب للضيف إذ تدعى وللجار

وتأرق صفية بنت عبد المطلب حين تسمع صوت النائحة فترثي أباها باكية:

أرقـت لـصـوت نائـحة بـليل   على رجل بقارعة الصـعيد(٥٨)

ومضامين الأبيات تشير إلى صوت البكاء والنواح تصريحاً أو تلميحاً، كما في صورة عبيد بن الأبرص حين جسّد صورة النساء اللواتي يبكين قتيلاً جندله الشاعر:

إذا جاء سـرب من ظـباء يعدنه   تبـادرن شتـى كلهـن تنوح

وقد يكون النواح في حالة فراق سفر ورحيل لافراق موت، ونرى هذا المضمون عند عنترة في معرض غزله غالباً، كما في قوله:

وناحت وقالت كيف تـصبح بعدنا   إذا غبـت عنـا في القفار الواسع

والبكاء- كالنواح- يوحي بالصوت إيحاء عند عبيد أيضاً،ونجد هذا الملمح في صورته الفنية على النحو التالي:

فليـبكهم مـن لايزال نـساؤه   يوم الحـفاظ يقلن أين المهرب(٥٩)

وفي القول إيحاء بالصوت، وقد ورد هذا اللفظ كثيراً في الشعر الجاهلي كما سيأتي لاحقًا. والقول مصحوباً بالبكاء يؤكد أن البكاء كان بصوت في هذه الصورة وفي غيرها خاصة إذا كان صادراً من نائحات أو نادبات كما رأينا، ويؤكد هذا المضمون الشاعر المفضّل النكرى بقوله:

يجاوبن الـنياح بـكل فـجر   فقـد صحلـت من النوح الحلوق

ولاتصحل الحلوق أو تبحّ إلاّ إذا أكثر الإنسان من الكلام أو الصياح، ومادام الموقف بكاء هنا، فإنه- بكل تأكيد- بكاء مصحوب بصوت قاد إلى بحّة الحلوق، وإن كان عمرو بن كلثوم ينفي ويستبعد- إباءً وتماسكًا في تحمل المصائب- أن تنوح نساء قومه أو يضجّ أبطالهم من القتل، يقول في ذلك:

معاذ الإله أن تـنوح نـساؤنا   على هالك أو أن نضـجّ من القتل

وهم- في هذا- على خلاف نساء جساس بن مرّة، إذ يعترف بأن نواحهن علني، تحسّرا وألمًا، يقول:

وماتنـفك نـائحة تعزى   بمـا ندبت وتعلـن بالنـواح

أما الحارث بن عبّاد، فإنه يرى أن القتيل يستحق كل هذا البكاء جهراً، ولذا يقول:

وكلـبا تـبكي علـيه البواكي   وحبيـب هنـاك يدعو العويلا(٦٠)

والألوان الصوتية (تبكي، البواكي، يدعو، عويلا) كلها تركّز على أن الصوت أساسي في بكاءِ الميت، خاصة إذا كان من الرؤساء أو العظماء، قياماً بواجبه وإرضاء لروحه وهامته.

أما صورة خراشة بن عمرو العبسي، فتشبه- من حيث المضمون- صورة المفضل النكرى، مشيرًا إلى المقتلة العظيمة التي أنزلوها بالعدو، بحيث تركوا النسوة ثكلي يبكين قتلاهن بحرقة، والألفاظ(عنوة ، تجاوب)- في الصورة- توحي بالجهر:

ونحـــن تركنا عـــنوة أمّ حاجـــب   تجـاوب نوحـا ساهر الليل ثكّلا

إن هذه الجراح بإيقاعاتها النفسية والانفعالية تشكل مضامين الشعر الحربي الذي انتشر البكاء بين صوره الفنية بشكل نمطي تتشكل من خلاله تجربة الشاعر الفنية والتي ينصهر فيها وجدان الجماعة في تلك الحقبة من التاريخ|العربي، وقد يأتي (البكاء) في حالات أخرى غير الندب والنواح، مثلما نرى عند أوس- كما يبدو- وذلك في قوله:

فلم أر يومًا كـــان أكـــثر باكيا   ووجهــا ترى منه الكآبـــة تُجْنَب

ولئن كان هذا البكاء يسمع عند الأفوه في تشكيله الذي استخدم فيه اللون الصوتي (مرنّات) بدلاً من النوح، يقول راثيًا:

فرمــــوّا له اثوابــه وتفـــجّعوا   ورنّ مرنّات وثـــار بـــه النـــفر

ولاشــك في أن الألوان الصوتية التي استخدمت فيما سبق من صور فنية توحي بالصوت الظاهر، وهي ألفاظ يكثر من بينها:(النواح، البكاء، الندب، العويل، الرنين، الحنين، الولولة) وكلها- بلا شك- تحمل للسمع صوتًا يوحي بالارتفاع مع تفاوت في درجاته. وهذا وهناك ألفاظ أخرى شكلّت بعض الصور الحربية تشكيلاً دلاليًا ذا قيمة إنسانية، وكان لكل صورة سياق وخصوصية يحددان معجم الشاعر الفني، ويميزان تشكيلاته-برغم تشابهها - عن غيرها. فالشنفرى الصعلوك يرسم تشكيله مستخدما" الهجهجة" بدلاً من الزجر، في تصوير لوحة حربية أو بمعني أدق في تصوير أحداث غزوة:

فثاروا إلـينا في الـــسواد فهـجهجوا   وصـــوّت فينا بالصياح المثوّب(٦١)

أمـــا البراض الكناني فيصف قتله لأحد الأعداء، ويلّون صورته الصوتية باللفظ

(خوار)، وهو في الأصل صوت الثور وما اشتد من صوت البقرة والعجل، ولكن الشاعر استخدمه ليحدد- بدقة- ملامح الصوت الصادر من المقتول لحظة النزاع، والصوت- في هذه الحالة- كثير الشبه بالخوار، ولنلق نظرة على لوحة الشاعر وإن كانت المبالغة فيها ظاهرة:

علوت بحد السيف مفرق رأسه فأسمع أهل الواديين خوارا

وإذًا، فإن الذبح بالسيف هو سبب الخوار، وذلك لأن النزاع العادى يختلف- من حيث ملامح ودرجة الصوت- عن نزاع المذبوح، وعليه، فإن السياق تدخّل في تحديد هذه الملامح، فإذا اختلف السياق والموقف اختلف التصوير، والمفضل النكرى- حين يصور دوران المقاتلين في الساحة- يرى أن الهزيز أقرب إلى الدقة في هذا المشهد من غيره:

كأنّ هزيزنا يوم التقينا هزيز أباءة فيها حريق(٦٢)

فهو هنا يجعل صوت دورانهم مثل صوت أجمة القصب المشتعلة، فإذا عرفنا أن الهزيز أصلاً هو صوت دوران الرحى أو صوت حركة الريح، والصوت فيهما متقطع متذبذب عادة، فإن صوت دورانهم المكّون من(صوت السلاح المختلط بوقع الأقدام وغيرهما من أصوات متقطعة ومتغيرة) شبيه بصوت دوران الرحى أو صوت الريح المتقطع، وإذا كان صوت أجمة القصب المشتعلة متقطعًا أيضًا كما نعلم، فإن تكوين الصورة بهذا الشكل- من خلال ألفاظ منتقاة ومرتبة بسياق على هذا النحو- تكوين مقبول شكلاً ومضمونًا، نجح الشاعر من خلاله في أن يسمعنا الصوت كما أحس هو به، وكما أراد له أن يبدو في سياقه.

وقد يستخدم الشاعر صوتاً آخر في تلوين تشكيله الفني، كالفعل(استغاث) مثلاً، ومعناه(صاح واغوثاه) والصياح هنا مصحوب بكلام معين يشير إلى ضعف المستغيث وربما خوفه، خاصة إذا كان المستغيث أقل مكانة ومقدرة من المغيث، وهذا المضمون حفلت به صورة تأبط شرًا حينما وصف رئيس الصعاليك، وكيف استعان به على شدته، يقول:

سبّاق غايات مجد في عشيرته مرجّع الصوت، هدًا بين أرفاق

فذاك همّي وغزوى أستغيث به إذا استغثت بضافي الرأس نغاق

وإذا كانت هذه الأصوات الإنسانية تشكل جزءاً كبيراً من الصور الصوتية الحربية، فإن(صهيل الخيول) يشكل مساحة بارزة من هذه الصور، ويذكر الصهيل منفرداً كما يذكر موصوفًا، فعامر بن الطفيل يذكر انتصاره في غارة على بني عابس، ويرسم لوحته على النحو الآتي:

لنا في الروع أبطال كرام   إذا ما الخيل جدّ بها الصهيل

وإدخال" جدّ بها" في السياق يوحي بتتابع الصهيل وإن لم تظهر درجته، أما عبيد فيجعل(صهيل الخيول) مقروناً بالفخر، ولعل ذلك يوحي بصوت منتشٍ له وقع متقطع سريع الاهتزازات، خاصة وأن الخيل كانت مسرعة كما تبدو في هذه الصورة:

لاحقات البطون يصهلن فخرا   قد حوين النهاب بعد النهاب

فإذا كانت خيل عبيد تصهل فخراً، فإن خيل عنترة تصهل خوفًا لشدة الالتحام، ولذا فإن صهيلها يبدو مغايراً:

وتصهل خوفًا، والرماح قواصد   إليها، وتنسلّ انسلال الأراقم(٦٣)

ويطلق أبو دؤاد الأيادى على الخيل اسم(الصواهل) ويقرنه بالفعل(تسمع) ومفردات صوتية أخرى تصور احتدام المعركة مثل(لجب، حنين، إرزام)، فيقول:

لجب تسمع الصواهل فيه   وحنين اللقاح والارزام

وتصهل خيل دريد بن الصمة، وتبدو على هذا الشكل:

يحارب جُرْدًا كالسراحين ضُمَّرًا   ترود بأبواب البيوت وتصهل(٦٤)

أما عامر، فيجعل الصهيل كالرعد، وبذا يحدد صفة الصوت ودرجته، والصورة الفنية متكاملة تشير إلى ارتفاع الصهيل:

وأثارت عجاجة بعد نقع   وصهيل مسترعد فاكفهرّت

ويحدد لبيد صفة الصوت باستخدام الصفة(أجشّ) والأجشّ هو الصوت الغليظ فيه بحة يخرج من الخياشيم، ويمتاز بالشدة، وإن لم تعرف درجة الشدة هذه، ولاارتفاع الصوت أو انخفاضه:

بأجشّ الصوت يعبوب إذا   طرق الحيّ من الغزو صهل

ومثلها لوحة الكلحبة العرني، فصوت حصانه أجش .. ذلك الحصان الضخم الشديد الذي يسود الخيول، ويبدو على النحو التالي:

يــعدو به قارح أجـشّ يــسود الخـيل نهد مــشاشه زَهِمُ(٦٥)

والصهيل الأجشّ الذي يصدره حصان مزرّد بن ضرار غريب، إذ أن وقع هذا الصهيل في أذن صاحبه مزامير وجلاجل، وهي صورة للصوت غريبة فلّما وردت في الشعر الجاهلي، بل لعلها الوحيدة التي تخيلها مزرّد، وسمعها مقطوعة موسيقية يشترك في عزفها المزامير والجلاجل، ويصدرها حصانه نغمة صورها على النحو التالي:

أجشّ صريحيّ كـــأن صـــهيله مزاميــر شَرْبٍ جاوبتها جلاجل

ولاشـــك في أن الحالة النفسية للشاعر تتدخل في تحديد إطار الصور الصوتية واختيار ألوانها الفنية، وهذا مالمسناه فيما سبق من صور الصهيل المختلفة. ويلاحظ أوس بن حجر اختلاف درجة صوت الحصان حين يعدو، ودرجته حين يقف، من حيث الارتفاع والشدة، وذلك في صورة يصف فيها حصانه السريع ويتذكر كيف نجّاه وهو يجري، وكأنه يلتهب التهاب الميسم في الوبر، يقول:

نـــجاك جـــيّاش هزيـــم كـما أحمـــيْتَ وسْطَ الوبر المُيــسما

ويفضل امرؤ القيس لفظ(اهتزام) لوصف حصانه، فيقول:

على العـــقب جيّاش كأن اهـــتزامه إذا جاش فيه حمـــيه غلي مرجل

أما عمرو بن معد يكرب فيفضل الفعل(تهزّم) ليصف صوت جري حصانه، وكأنة رعْدّ مصاحب لمطر مثوال أحدث سيولاً جارفة، وهي صورة تشبه في مضمونها صورة عامر التي أشرنا إليها سابقًا، يقول:

إذا ما الركـــض أســهل جانبيه تهــزّم رعـــد مُبْتِرِكٍ جُلاح(٦٦)

ومن الملاحظ في البيتين السابقين أن استخدام مادة(هز م) يشير إلى شدة وقع أقدام الخيل في حالة الجرى السريع، كما يشير إلى تلاحق الخطوات وهي حالة تؤدي عادة إلى ارتفاع صوت هذا العدو بشكل لافت، وقد يؤكد هذا مارسمه عنترة، وإن كان قد آثر استخدام(الصواعق) بدلاً من الرعد في تحديد ملامح الصوت التي تبدو شديدة جدًا في صورته الفنية، يقول:

وحوافر الخيل العــتاق على الصفا مثل الصـــواعق في قفــار الفدفد

بينما يستخدم(الرعد) في صورة أخرى ترصد صوت ركض الخيل في قوله:

طرقــت ديــار كــندة وهي تدوي   دويَ الرعد من ركــض الجيــاد

والصـور السـابقـة تجتمع عل وصف عدو الخيل، وشدة الصوت التي ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالسرعة وجدّية الموقف، حيث تكون السرعة عنصراً مهمًا في إحراز السيطرة على جوّ المعركة، والفوز فيها إذا اشتد الالتحام، أما إذا كان الموقف مختلفًا، فإن الصوت يكون مختلفًا، إذ يكون وقع أقدام الخيل خفيفًا كحفيف وقع القطر، كما هو عند عمرو بن معد يكرب إذ يصف ركض فرسه بقوله:

إذا ضــــربت ســـمعت لها أزيزًا   كوقع القـــطر في الأدم الجلاد(٦٧)

والأزيــــز صوت غليان القدر، والرعد البعيد، وهما صوتان خفيفان ضعيفان، واقترانهما بوقع المطر- وهو صوت خفيف ضعيف أيضًا- يعطي الشاعر دقّة في الوصف، ويجعل التشبيه هنا منطقيا ومعقولا، وذلك لأن التجانس محقق، وهذا التجانس نلمسه أيضاً في صورة البيت نفسه- حسب رواية أخرى، إذ اتي فيها البيت على النحو التالي:

إذا ركضت سمعت لها وئيـــدا   كـــوقع القطر في الأدم الجـــلاد

ومعروف أن للجلد اليابس الصلب صوتًا ملموساً وإن كان ضعيفًا لايضاهي أي صوت لجري الفرس فيما سبق من أبيات لعمرو نفسه ولغيره. فإذا انتقلنا إلى الأعشى نجده يستخدم(الصلصلة) وهي الصوت المرجّع المضاعف، ويرسم صورته على هذا النحو:

عنـــتريس تـــعدو، إذا مسها الصـــوت كعدو المصلـــصل الجوّال

وتــرثــي ليلى الأخيلية، فتصف عدو الخيل دون الإشارة إلى صفة الصوت أو درجته:

وللبازل الـكوماء يرغو خُوارها   ولــلخيل تعدو بالكماة المـشاعر(٦٨)

أما امرؤ القيس فيسمع صوت وثبة فرسه مثل معمعة السعف الذي يحترق، فيقول:

سبوحًا جـــموحًا واحـــضارها   كمعـــمعة السعـــف الـــموقـــد

ونـلاحـظ درجات متباينة لصوت العدو، تتراوح بين الخفة والشدة، والارتفاع والانخفاض، مما يدل على أن إحساس العربي الجاهلي بالصوت إحساس مرهف

استطاع رسمه باقتدار ودقة، ومن هنا، فقد سَمع للخيل صوتًا آخر- غير ماذكرنا- وكان(الحمحمة)، وهي دون الصهيل، وعرّ الفرس حين يقصّر في الصهيل ويستعين بنفسة كما يقول ابن منظور،ويستخدم عنترة اللفظ(تحمحم ، وحمحم) في بيتين أحدهما:

فازورّ من وقع القنا بلبانه   وشكا إليّ بعبرة وتحمحم

والآخر:

قحمت بها بحر المنايا فحمحمت   وقد غرقت في موجه المتلاطم

وبطولة عنترة- هنا- واقتحامه بحر الموت، لم يمنع حصانه من الشكوى، فوطأة المعركة شديدة، والشاعر غير مكترث والحصان مدرك لما هو مقدم عليه، ومن ثم لم يجد بدًا من الحمحمة، تلك التي أحسّ بها الشاعر، ومع ذلك مضى إلى سبيله رغم توسلات هذا الحصان.

ومع أن اللفظ(حمحم) ألصق بالخيل منه بالإنسان، فقد استخدم ذو الإصبع العدواني هذا الفعل بصيغة المضارع- في صورته إذ قال:

إني رأيت بني ابيك   يحمحمون إليّ سوسا(٦٩)

وهي صورة تشعر بتقارب صوت الإنسان والحصان في هذا اللون الصوتي، إلاّ أن البيت يشعر بأن حمحمة هؤلاء تتضمن الغيظ، بينما حمحمة الحصان تتضمن الرجاء والإرهاق، ولعل مايجمع بين الموقفين الانفعاليين هوعدم الرضا. ومن الملاحظ أن بعض المفردات الصوتية ترد في الصور الإنسانية والحيوانية للصوت في حالات المواقف المتشابهة، أو المتقاربة.

وللخيل صوت آخر سمعه عبيد بن الأبرص، وهو(الحسّ ، والحسيس) فجعل يرسم ويقول:

يدبّ من حسّها دبيبا   والعين حملاقها مقلوب

فاشتال وارتاع من حسيسها   وفعله يفعل المذؤوب

والحس والحسيس هما(الصوت الخفي، والحركة، والرنّة)، وهما- في هذا- صوتان مخالفان للصهيل والحمحمة، وإن كانا يتميّزان باختلاف الدرجة والشدة.

وقد يستشفّ الصوت من خلال ألفاظ أخرى ترصد صوت الخيل، ومن ذلك ما

استخدمه الحارث بن وعلة الجرمي في صورته:

ولما سمعت الخيل تدعو مقاعسا تطالعني من ثغرة النحر جائر(٧٠)

والدعاء ألصق بالإنسان، ويشير إلى النداء، وعليه، فإن استخدامه في صورة الخيل نوع من المجاز وليس حقيقة، ولكنه- مع ذلك- يشير إلى صوت ما بأسلوب غير مباشر. وكثيراً ما يأتي مثل هذه الألفاظ في صور الخيل الصوتية لتدلّ على أن الحرب قد وقعت، ومن ثم فإن الخيل تدعو المقاتلين إلى المنازلة، تعبيراً عن نداء الواجب لحماية الديار والأهل من العدوان القائم أو المحتمل.

ويمضي الشاعر الجاهلي يرسم الصور الصوتية التي تسمع في ساحة المعركة بكل لون يتأتي له ويشعر أنه أكثر دقة- من غيره من الألفاظ- في تصوير مايريد تصويره. ويسمع أصواتاً ليس مصدرها الخيل، فيلتفت لمعرفة مصدرها الحقيقي، فيرى السيف والرمح والدرع والخوذة والقوس وغيرها، وتتوزع الأصوات في أذنه أنغاماً ملوّنة بالقوة أحياناً وبالضعف أحياناً أخرى، وبالعلو أو الانخفاض مرة، وبالخفة أو الشدة مرة ثانية، وهكذا ينصت الشاعر، فيسمع شهقة طعنة، ونئيم قوس، ووقع رماح، ونغمة سيف، ورنّة هندى، وخشخشة درع. ويبدو- من بين هذا كله- أوس بن حجر وهو يلقي السمع لطعنة حسبها(شهيقًا)، فيأخذ ريشته ويرسم:

وفي صدره مثل جيب الفتا ة تشهق حيناً وحيناً تهرّ

أما عنترة فيسمع لها(جرساً)، فيقول:

برحيبة الفرغين يهدى جرسها بالليل مُعْتسّ السّباع الضرّم

ويذكر دريد بن الصمّة الطعن دون تحديد صوته، فيقول:

ويوم طعن القنا الخطّي تحسبهم عانات وَحْشٍ دهاها صوت منذعر(٧١)

ويستخدم محرز بن المكعبر الضبي اللفظ(ضرب) مشيراً إلى الطعن من خلاله، ويبدو ذلك الطعن شديداً بحيث تصيح الهام من شدته:

دارت رحانا قليلاً ثم صبّحهم ضرب يصيّح منه حلّة الهام

وقريب منه قول النابغة، وإن بدا أكثر غرابة:

بضرب يزيل الهام عن سكناته وطعن كايزاغ المخاض الضواب

والطعن والضرب يرتبطان بالسيوف أو الرماح عادة، ولاشك في أنهما يتضمنان

معنى الصوت- وإن كان يبدو خفيضاً- خاصة وأنهما في ميدان المعركة، حيث الضجيج والعجيج والأنين ووقع السيوف وطعن الرماح، وأصوات ملّونة بين العالي والخفيض، ولعلّ صورة عنترة تؤيد وجود هذا الصوت الضعيف، إذ يقول:

واسكُتَ كلُ صوت غير ضرب وعترسة ومرميَ ورامي

ويجمع بين وقع الرماح والسيوف، فيقول:

وأقبلت الخيل تحت الغبار بوقع الرماح وضرب الحداد(٧٢)

وللسيوف وقع- كالرماح- عند الحارث بن حلزة أيضاً، وقد حدد نوع صوته ودرجته:

وحسبت وقع سيوفنا برءوسهم وقع السحاب على الطراف المشرج

ويستخدم حاتم الطائي(الضرب) في صورة أخرى أيضاً:

لما رأيت الناس هرّت كلابهم ضربت بسيفي ساق أفعى فخرّت

ويؤكد عنترة وجود أصوات للرماح والسيوف إذ جمعها في صورة صوتية متداخلة، تشير إلى طبيعة تكوينه النفسي تلك الطبيعة التي تعشق الفروسية مهما جرت عليه وعلى غيره من متاعب وأخطار، يقول في صورته:

أطيب الأصوات عندي حسن صوت الهندواني
وصرير الرمح، جهراً في الوغي، يوم الطعان
وصياح القوم فيه وهو للأبطال داني
أسمعاني نغمة الأسياف، حتى تطرباني(٧٣)

ولقد حدد الأصوات هنا، فصوت السيف حسن في أذنه، ونغمة وقعه تطربه، وصرير الرمح عنده أطيب الأصوات، مثله مثل صوت السيف وصياح القوم، وقد جعل من كل هذه الأصوات مقطوعة موسيقية متجانسة الألحان في سمعه هو، نخلبه اللب فتأسره بأجمل الأصوات حسب رأيه. ولئن كان وصفه لصوت السيف عاماً، جعله نغمة تطربه، فإنه حدد صوت الرمح فجعله صريراً، والصرير هو كل صوت ممتد، ويلاحظ أنه ربط بين الصرير والجهر والطعان، مما يوحي بالعلاقة بين الصوت والطعن.

أما الاعشى فيجعل للرماح(أطيطاً)، والأطيط- لغة- تمدّد النسع وأشباهه،

وصوت الظهر والبطن والامعاء من الجوع أيضاً، وحنين الإبل الممتدّ، يقول في صورته الصوتية ذاكراً ناقة شديدة:

مفرّجة يئط النسع فيها أطيط السمهرية أن تقاما

والبراق بن روحان من ربيعة- مثله مثل عنترة- يجعل لضرب السيف نغماً وفصاحة أيضاً، فيقول:

ودارت رحى الحرب المشيبة للفتى وهالت ذوي الألباب تلك المواقف
بها نغم الأسياف تنطق بالفلى فصيحات حدّ ثائرات خفائف

ويرسم عمرو بن معد يكرب صورة صوتية لسيفه، فيسمع لصوته رنّة تارة، وخفخفة تارة أخرى، والرنّة- لغة- هي الصيحة الشديدة وهي والرنين والأرنان الصوت الحزين عند الغناء أو البكاء، وقد ورد اللفظ في اللغة مع القوس، في إنباضها، والمرأة في نوحها، والحمامة في سجعها، والحمار في نهيقه، والسحابة في رعدها، والماء في خريره، أما الخفخفة فجاءت في وصف الحبارى والضبع والخنزير وصوت الثوب الجديد والقرطاس إذا حركته، وللصوت يخرج من الأنف، وكلها ضعيفة منخفضة. فإذا تأملنا صورته الأولى:

ونسمع للهنديّ في البيض رنّة كرنّة أبكار زففن عرائسا

نشعر بنغمة خاصة في الصوت، فصوت العروس- عادة- خفيض مختلط، يبدو الحزن فيه لفراق الأهل والربع، كما يبدو فيه الفرح لبداية حياة جديدة مع أنيس، وكلاهما ورد لغة، وعلية فإن رنّة سيف عمرو تحمل المضمونين، لورودها أولاً في معرض الحديث عن معركة ونزال، وفيها ثنائية المنتصر والمهزوم والقوى والضعيف، ثم اقترانها ثانية برنّة عروس يوم زفافها، وفي كليهما يبدو الصوت خفيضاً مميزاً، كما تبدو في صورته:

لما وقعنا في التنازل خفخفت مثل النعام مخافة للأشقر(٧٤)

أما مهلهل بن ربيعة فيجعل للسيف صليلاً، جاء ذلك في صورته الصوتية:

فولا الريح أسمع أهل حجر صليل البيض يقرع بالذكور

ومفردات الصوت هنا كثيرة، منها: الريح، اسمع، صليل،يقرع، وكلها تكون صورة تتداخل فيها الألوان المختلفة للصوت، استخدمها الشاعر في لوحته الحربية

الشبيهة بلوحة بشامة بن عمرو بن معاوية ابن الغدير حيث يقول:

ومن نسج داود موضونة   ترى للقواضب فيها صليلا

ويأتي عنترة دائماً بالغريب،فهو يطرب لنغمة السيف، وفصاحته ونطقه، ثم يجعله بعد ذلك(يضحك، وينادى، ويبكي، ويصيح)، ويرسم الصور التالية:

تصيح الردينيّات في حجباتهم   صياح العوالي في الثقاف المثقّب

يضحك السيف في يدى وينادى   وله في بنان غيري نحيب(٧٥)

ولم لايضحك سيفه وهو متأكد من انتصار حامله والضارب فيه، بينما يفتقد ذلك الانتصار إذا كان في يد غير يد عنترة، ولذا، يبكي وينتحب، ذلكم هو عنترة دائماً، فارس متميز يرسم صوراً متميزة، يبدو الصوت فيها ملوّنا بكل ألوان النغم، حتى وإن كان الموقف حزيناً.

ولقد سجل الشعراء الجاهليون أصوات القوس على اختلافها، فهي مرة هتوف وأخرى كتوم، وفي ثالثة تحنّ وترّن وتعول، ولها نئيم وأزمل وصوت، فقوس الشنفرى كثيرة الهتاف مزينة بالنقوش، ويرسمها فيقول:

هتوف من الملس المتون يزينها   رصائع نيطت إليها ومحمل

ورغم أنه لم يحدد هنا متى تكون هتوفاً، إلاّ أنه في صورة صوتية أخرى يسمع حنينها إذا زلّ عنها السهم، وكأنها ثكلى تنوح، يقول:

إذا زلّ عنها السهم حنّت كأنها   مرزّأة ثكلى ترّن وتعول

والرنين عند عمرو بن كلثوم جاء مقروناً بالانقلاب، يقول:

عشوزنة إذا انقلبت أرنّت   تشجّ قفا المثقف والجبينا

وعند الأعشى:

وكل مرنان له أزمَل   وليّنٍ أكعُبُه حادِرِ(٧٦)

أما النابغة فيرسم صوت قوس الحب وليس الحرب، فيقول:

ولقد أصابت قلبه من حبها   عن ظهر مرنان، بسهم مُصْرَدَ

وتذكر الخنساء صوت السهام، وتجعل لها(ولولة):

ونبعة ذات ارنان وولولة   ومارن العود لاكزّ ولاعاد

والحنين والرنين للقوس واحد، وهو صوتها عند الإنباض، ويؤكد هذا المضمون

أوس بقوله:

كتوم طلاع الكفّ لا دون مـلئها ولا عَجْسُها عن موضع الكَف أفضلا

إذا ماتعاطوها سمعت لـصوتها إذا أنبضـوا عنهـا نئيما وأرملا

والصورة غـريبـة، إذ تجعل صـوت القوس نئيمـا، والنئيم صوت الـبوم وصوت الأسد دون الـزئير، وهو صـوت ضعيف كالأنين كـما تقول اللغـة، وأما الأزمل فـهو الصوت المختلط، واللفظان معـا يوحيان بصـوت خفيض غيـر واضح المعالم ولعلهـما يتـفقان في الـدرجة مـع لفظي الحنـين والرنين بالـنسبة للقوس، مـن حيث انـخفـاض الصوت المضغـوط المكتوم كصوت المرأة الثكلي في حـنينها ، وهو مضمون لمسناه فيما سبق عرضه من شعر الخنساء وصورها الصوتية الباكية.

ويـرســم أوس صـورة أخـرى لصوت القـوس، مستخـدماً لفظ(نذير)، وقـد قرنه بكلمة(أفكل) وهي الرعدة، وإرسال القوس- دون تحـفظ- كما تقول الصورة، يفضي بنا إلى سماع صوت أعلى من الأصوات التي رسمتها الأبيات السالفة، وكأنّ الصوت يحدده الرامي بالقوس كيف يشاء، تبعًا لظروف الرمي، ودعنا نشاهد الصورة:

وصـــفراء من نبع كـأنّ نذيرها إذا لم تخفضه عن الوحش أفكل(٧٧)

ولم يـهـمـل الشاعـر الجاهلي ذكر صـوت دروع الحرب، فهي جزء من مـفردات المعركة، وتبدو في سـاحة الصراع بين سيف ورمح، وبين ضـرب وطعن، مـخشخشة لافتـة نظر علقمـة بن عبدة، مما دفـعه إلى تدقيـق السمع لتمـييز صـوت هذه الخشخشة الصادرة عن حـركة فارس، أو وقع سيف، أو رمح، ويتـبين فيما بعد أن صـوتها على الفـرسان كـصوت خشـخشـة الحصـاد اليابـس حين تهب عليـه الريح، ثم يأخـذ ريشـته ويرسم هذه الصورة:

تخشـــخش أبدان الحديد عـليهم ما خشخشت يبس الحصاد جنوب.

ويـرى الأعشى رؤيته، فيرسم الصورة الصوتيـة لدرعه مستخـدمًا غير ذلك من ألوان قريبة الشبه منها:

له جـــرس كحـــفيف الحصاد صـادف باللــيل ريحـــاً دبورا

وتـوحـي الصورتان بالصوت المتقطع،وإن لم يكن عاليا، ومثلهما أو قريب منهما صوت الأدم الذي أشار إليه الأعشى في هذه الصورة:

صبــــحناهم بــــنشــــاب كفيـــت قعقـــــع الأدما

ذلـــك لأن تلك الجلود- حين أصابها النشاب- قعقعت وصوّتت تحت وقعه، وقد استخدم عمرو بن معد يكرب اللون نفسه حين وصف صوت اللجام وهو يقع بعضه على بعض، يقول مشيرا إلى فروسيته:

لقعقعة اللـــجام برأس طـــرف أحـــبّ إلي مـــن أن تنكحيني(٧٨)

وبرغــم أن القعقعة- عامة- تكون عالية الرنين، إلاّ إنها في البيتين هنا تشعران بصوت خفيض نوعًا ما، لاقترانهما بالأدم، وصوت الآخير خفيض، علاوة على أن السياق يفضي إلى ذلك الانطباع.

إن هذه اللوحات الحربية للصوت- في تلك البيئة سجلّ يضم إحساس العربي بالصوت، ودقة تصويره بفنية فذة تفيض بالحياة والحركة. فإذا تركنا هذا اللون من اللوحات واتجهنا إلى مشاهدة لون آخر للصوت الإنساني نجد:

مجالس الطرب والشرب:

وتحـــتل رقعة واسعة من المعرض الجمالي، وينساب الصوت من خلالها رقيقًا محببًا إلى الآذان والقلوب، فيثير الإحساس وينقل دفقة المشاعر، فتتعالى الزفرات والآهات، وتتحرك العواطف وتتجسد الصور الغنائية كما تجسدت من قبل- أمامنا- أصوات البطولة والحياة الحربية التي تحمل- بين طياتها - ضمير الجماعة وقيمها في هذا المجتمع المولع بالفروسية والخاضع لظروف وأوضاع ومفاهيم معينة ترسم له توجّهه وانطلاقه.

ولـوحـــات الأنس والطرب التي تعبر عن الإحساس الذاتي والوجداني للشاعر ترصد لصوت القيان ألوانه، فهو أبحّ، طبيعيًا، وأبحّ بفعل الشراب، وصدّاح مغرد تغريد الطيور أحيانًا، ورخيم أحيانًا أخرى، تنشد القينة مرة، وترتل أخرى، وتقلب الأوتار بكفها مرة ثالثة، وترجّع بصوتها فتلهب قلوب الندامى. ويشاركها الشَرْبُ الغناء بأصوات أنهكتها الخمر، فتبدو كصوت نوح حول جنازة لم ترفع كما يقول الحادرة. ويبدو العازفون من وراء ذلك كله بين حامل عود وضارب دف، ولاعب

علـى صنج أو بربـط، وهكذا تتـصـاعـد الأنغـام، فـيعلو صـوت المزهـر الأجشّ حـينًا، ويجاوبه الدفّ الزجل حينًا أخر، والناى يبكي شجوه فيستجيب له موتّر تلاعبه مغنية. ونرهف أسماعنا فيأتينا صوت قينة منطلق من لوحة فنية لعبيد بن الأبرص وقد رسم فيها ملامح صوتها الذي بحّ من كثرة الشُرْب وهي تعزف على العود كما نرى:

ومسمعة قد أصحل الشرب صوتها تـــأوى إلى أوتار أجوف محنوب

ويرسم عبد المسيح بن عسلة صورة لقينة أخرى تبدو في وضع آخر:

وسمـــاع مدجـــنة تعلّلــــنا حتى تـــؤوب تنـــاوم العجـم

وأمـا الأسود بن يعفر فيدقّق في سماعه، ويصف صوت القينة بهذه الصورة التي تبدو فيها ملمّة بأساليب الصنعة إلمامًا جيدًا، فالصوت أبحّ رخيم، والأسلوب هو الترتيل، والغناء متقن:

تغـــنّية بَحّاء الـــغناء مجـيدة بصوت رخيـــم أو سمــاع مرتّل

ويصـور بشر بن عمرو بن مرثد مجلسًا للغناء فيه أكثر من قينة تشترك في الغناء والعزف، فيقول:

فباتوا لنا ضـــيفًا وبـتنا بنعــمة لنا مسمعـات بالدفـوف وسامر

ويشـير الأعشى أيضًا إلى هؤلاء المسمعات العازفات ويرسم الأكّف وهي تقلّب الاوتار فيقول:

ومسمعـــتان وصــــنّاجــــة قلّـــب الكـــفَ أوتــــارها

ثم يصف صوتها حين يشجّعها الشَرْبُ على الغناء- منسجمين- فتضرب بمزهرها، وتبدو على هذا النحو:

وصــــدوح إذا يهيـجّها الشــرب ترقّــت في مـــزهر منــدوف

وكأني- هنا- بالأصوات مختلطة عالية، يبرز من خلالها صداح هذه المغنية، ووصف صوت المغنية باستخدام(الصداح) جاء عند أكثر من شاعر، ومنها ما قاله أسماء بن خارجة المخضرم:

وبه الصـــدى والعزف تحـسـبه صـدح القـــيان عزفـن للشرب

ويصور غيره القيان عازفات بالدف في مجلس شراب:

إنّ فينا القيان يعـــزفن بالدفّ لفتــــياننا وعيـــشًا رخـيّـا

ومثله حسان بن ثابت إذ يقول:

ظل حـــولي قيـــانه عازفات مثـــــل أدمٍ كـــوانسٍ وَعـوَاط

ولعل الأعشى أكثر من وصف هذه القينات في مجالس الأنس وهن يعزفن على آلات مختلفة، منها الدف والمزهر، وهو يدقق في وصف أصواتهن، لاسيما وأن علاقته بهن علاقة عميقة إذ كان يسمعهن في مجالس ممدوحيه، ويصفهن وصفًا دقيقًا، ومن ذلك قوله واصفا مجلس أنس:

بصبوح صافيـــة وجذب كريـنة بمـــوتّر تأتـــاله ابهامهـــــا

وفي صورة أخرى يقول واصفا ثياب قينة ترجّع في صوتها:

ومستجيب تخال الصنج يســمعه إذا ترجّــــع فيه القينـــة الفضـــل

وصداح القينات يختلط بصوت الخلاخيل حينما يُقْرن الغناء بالرقص، فتبدو لوحة صوتية منَوعة الألوان بين غناء ورقص وعزف بالعود، ورنة خلخال، ويرسم هذه اللوحة الملونة تميم بن أبيّ بن مقبل على النحو الآتي:

صدحت لنا جيداء يركض ساقها عند التجـــار مـجامـــع الخلخـــال

فضلاً ينازعها المحابض رجعها بأحـــدلاصـــحل ولامصـــحال(٧٩)

والأصوات في الصورة متنوعة نسمع أنغامها في أوتار العود وغناء القينة ورنَة الخلخال لتكوّن في النهاية انسجاماً موسيقياً شائقًا.

ويتناول طرفة صوت قينة فيجد فيه ترديداً وترجيعاً وتحزيناً وترقيقاً، وهي درجات صوتية تتلاعب في إبداعها هذه القينة التي تعرف صنعتها أحسن معرفة، يقول:

إذا نحن قلنا: أســـمعينا، انبرت لنا على رسلـــها مطروفة لم تشدّد

إذا رجّعت في صوتها خلت صوتها تجـــاوب أظآر على رُبَع ردى

ويشير الشعراء أحياناً إلى الأصوات الموسيقية من خلال ذكر الغناء عامة أو ذكر العازفين أو ذكرهما معا دون تحديد صفة الصوت ودرجته، ومن ذلك قول الأعشى:

وشـاهـدنا الورد والياســـمين والمسمـــعات بقصّـابهـــا(٨٠)

والقصاب هنا تضمّ الزامرين والمزامير، وتشير إلى أوتار العود غالبا، وقد ذكر المزمار أبو ذؤيب وسمّاه(موشيّ ثقيب) إذ يقول مصوراً أثر الشوق والأرق:

أرقـــت لذكره من غــير نــوب كمــا يهتــاج موشــيّ ثقيــب

ويأتي مزرّد بن ضرار بصورة طريفة، حين يرى أن صهيل فرسه مثل صوت مزامير، يقول:

أجشّ صريحيّ كــأن صــــهيله مزامير شــرب جاوبتهـا جلاجل

أما ذو جدن الحميرى فيذكر عزف القيان دون الغناء في مجلس شراب:

لدى عزف القــيان إذا انــتشينا وإذ نســقى من الخـــمر الرحيق

ويذكر زهير الغناء عامة من خلال لوحة أنس وانسجام:

يجرّون الـــبرود وقد تمــشّت حميــّا الكأس فيهــم والغــناء

أما برج بن مسهر الطائى فيشير إلى المغنيات في لوحة شراب دون توضيح صفة الغناء أو درجة الصوت، وإن كان ذكرهن يوحي بوجود غناء معين حتى وإن لم يشر إليه الشاعر صراحة:

وفـــينا مســمعات عند شــرب وغــزلان يعـــدّ لها الحميــم

وعند الأعشى:

ليأتيــــنه منـــطق ســــائر مستــوثق للمسمـــــع الآثــر

ومادام هناك مسمعات ومسمعون، فلا بد أن يكون هناك غناء، ولعل حسان أبرز اللوحة بصورة أكثر تحديدًا:

تغدو عليّ وندمـــاني لمرفـقه نقضــي اللذاذات من لهو واسماع

ثم يشير إلى الغناء عامة دون وصف، في معرض حديثه عن مجلس شراب:

نــشربها صــرفًامـــــمزوجة ثم نغنــــــّي في بيـوت الرخام

وفــي كل لايبدو الصوت صراحة ولادرجته أو صفته، بل يلمس خلال عرض عام لهذه المجالس اللاهية التي لاتخلو من غناء وعزف. ومن الملاحظ أن وجود المغنيات أو المسمعات في معظم الصور الصوتية- وربما كلها- ملازم لمجلس أنس أو شراب، وفي أغلبها أيضًا تكون المغنية ضاربة على الأوتار وعازفة على آلة موسيقية معينة، ولعل أشهرها المزهر، وقد جاءت الصور هذه عند الأعشى بصورة واضحة منها قوله:

إذا قلت غنّي الشرب قامت بمزهر يكاد إذا دارت له الكف ينطق (٨١)

فــهي بالإضافة إلى إبداعها في الغناء مبدعة في ملاعبة المزهر بحيث نراه يكاد ينطق، وحتى في حالة الرثاء- رثاء النفس أحيانًا- نجد أن الشاعر الجاهلي حريص على الربط بين القيان المغنيات ومزاهرهن خاصة، والآلات العازفة عامة، وكأنّ ذلك من مفردات تفوقها في هذا المجال، ودلالة على ضرورة إجادتها للعزف به لتكون قينة شرب لها حق الوجود والعمل في هذه المجالس المرحة، فلبيد يقول، في رثائه، مشيرًا إلى غشيان المتوفى دور الطرب والسماع:

وهاهـو ذا أحيحة بن الجُلاَح أيضًا عندما شعر بأن أبا كرب تبع بن حسان قاتله، يوحي للقينة بغناء هذا البيت:

لتبكني قينة ومزهرها   ولتبكني قهوة وشاربها

ولقد أشار عبدة بن الطيب إلى مستوى الشعر الذي كان يغنّي، فهو شعر مذهب وكأنه ضرب من النقوش تنشده وتغرّد به قينة طويلة العنق، تقطعّه بنغمات مؤداة أحسن أداء، وقد رسم لهذا كله صورة فنيّة تشير إلى مجلس شراب وشهرة الشعر المنشد:

صرفًا مزاجًا وأحيانًا يعلّلنا   شعر كمذهبة السمّان محمول

تذرى حواشيه جيداء آنسة   في صوتها لسماع الشرب ترتيل(٨٢)

والشاعر بهذا يحدد صفة الصوت هنا، فهو ترتيل يوحي بالضغط على بعض المقاطع وتقسيمها- مع الإطالة- تبعًا للنغمة والمضمون لتكون أكثر تأثيرًا وأجمل وقعًا. وحيث يشير إلى أن القينة أنشدته فغنتّه، فإنه يشير من خلال ذلك إلى أن الإنشاد كان منغمًا، وذكر صوت الإنشاد ورد عند عبدة أيضًا، بدلالة تفيد تقطيعه على شكل نغمات مطربة، ويؤكد ذلك الأخبار التي وردت عن الأعشي وتلقيبه بصناجة العرب، كناية عن إنشاده شعره بأسلوب غنائي منغمّ، وقد أشار إلى الإنشاد بقوله يصف ثورًا:

يصيخ للنبأة اسماعه   اصاخة الناشد للمنشد

والإنشاد نوع من الغناء وإن كان أقل في الترددات الصوتية التي تبرز في الغناء المعروف.

وليست النساء وحدهن من كنّ يلجن هذه المجالس المرحة من خلال مهنة الغناء

والعزف، وتناول الأصوات المختلفة بمهارة واقتدار، بل كان من الرجال من نافس هؤلاء القيان في هذا المجال، وإن كانت الظاهرة النسائية أوسع انتشاراً كما يبدو في القاموس الشعري بالنسبة لهذا الجانب الفني عند عرب الجاهلية.

ومن الصور الصوتية التي تشير إلى المغنين من الرجال والعازفين. لوحة فنية رسمها الأعشي، وهي تقول:

ومغنّ كلما قيل له أسمع الشرب، فغنّي وصدح
وثنى الكفّ على ذى عتب يصل الصوت بذى زير أبحّ

واللوحة التي تجمع بين الشرْب والمغنين العازفين وآلاتهم الموسيقية تشير إلى رقيّ فني في الغناء والألحان فالغناء متنوع الأداء والأصوات، والآلات الموسيقية تحتاج إلى دراية في التوقيع عليها، وهي دراية يبدو أن الأعشى أعجب بها، فرسم لها هذه الألفاظ الصوتية العذبة بموسيقاها العذبة الراقصة، التي تجعل غناء هذه الصور الشعرية للأعشى وغيره ممن سار على منواله تنساب انسياباً رقيقًا فيه ترديد وترجيع وخفة وجرس مرقص. والأعشي من الذين كان يأسرهم جمال الصوت وعذوبة اللحن، ولهذا كثر تصويره لهذا الغناء وآلات الطرب والعازفين والمسمعات، فهاهو ذا يصور كيف أن المغني يظل يصدح طوال ليلته حتى يغيب صوته أو يختفي فيكمل ليلته بالعزف، فإذا فني صوت المسمع وتراخي الصنج عن إكمال جلسة الأنس، أكمل الألوان الصوتية مغنّ آخر في الصورة الفنية التي بدت على النحو التالي:

وإذا المسمع أفنى صوته عزف الصنج فنادى صوت ون
وإذا ماغضّ من صوتيهما وأطاع اللحن، غنّانا مغنّ

والصنج هو الدفّ عند العرب، فإذا كان ذا أوتار فدخيل تختص به العجم، وهو غالبًا يكون من الآلات الوترية، وقد ورد أكثر من مرة عند الأعشي كما في قوله:

ومستجيبٍ تخال الصنج يسمعه إذا ترجّع فيه القينة الفضل

أما عند ساعدة بن جؤية، فقد حمل المغنّي لقب(صنّاجة)، ويعرض ساعدة في صورته العازف المغني في مجلس يجمعه بمدمن أخذ الشراب منه كل مأخذ، بحيث جعلته النشوة يترنّم كما يفعل المغني ويغرّد في غنائه، والشاعر في هذه الصورة يرصد لصفة الصوت الذي يبدو في اللوحة على النحو الآتي:

وعاودني ديني فبتّ كأنما خلال ضلوع الصدر شرع ممدّد
بأوب يدى صناجة عند مدمن غويّ إذا ما ينتشي يتغرّد(٨٣)

ولقد جاء ذكر التغريد- وصفا لصوت المغني أيضاً- عند امرئ القيس:

يغرّد بالأسحار في كل سدفة تغرد ميّاح الندامي المطرّب

وقريب من هذا صورة رسمها لبيد لحمار وحشي يشبّه فيها صوته بصوت المنتشي، يقول:

يطرّب آناء النهار كأنه غوىّ سقاه في التجار نديم

ولصوت الشارب نغمة ذات تردّد بطيء تفرضه حالة السكر وارتخاء أعضاء النطق، وفي هذه الحالة يكون الصوت خفيضاً نوعًا ما، غليظاً لأن ارتخاء الأحبال الصوتية كارتخاء الأوتار في الآلة الموسيقية، ومنهما معًا يصدر الصوت الخفيض الغليظ، ولقد أتى الطفيل الغنوي بصورة دقيقة لوصف هذا الصوت من خلال تشبيه غناء الحمام به، وهو غناء متقطع خفيض يتراوح بين الشدة والرخاوة تبعاً للاهتزازات العضوية التي يحدثها مرور كميات متفاوتة من الهواء، وهي التي تحدد النغمة أو الجرس الموسيقي الصادر من الحمام والسكران على حدّ سواء، يقول الطفيل في اللون الصوتي للمنتشي:

يغنّي الحمام فوقها كل شارق غناء السكارى في عريشٍ مظلّل(٨٤)

وصوت المنتشي رصده أكثر من شاعر رسم مجالس الأنس والشراب، وإن كان بعضهم أعطاه صفة البكاء، فلبيد يرى سحيل الثور الوحشي شكوى أو بكاء شارب:

كأن سحيله شكوى رئيس يحاذر من سرايا واغتيال
تبكّي شارب أسْرت عليه عتيق البابلية في القلال

ويسمع الحادرة صوت رفاق الشراب، فيراه رؤية لبيد، ويرسم الصورة:

متبطحين على الكنيف كأنهم يبكون حول جنازة لم ترفع

وأبو ذؤيب يسمع صوتاً مشابهاً يجعله نشيجاً:

ضفادعه غرقى رواء كأنها قيان شروب رجعهنّ نشيج

ويرسم الأعشي صورة أخرى لأحد الشرب وقد أخذه الغناء، وإن لم يعطه صفة البكاء، يقول:

وطـــلاء خــــــسروانـــــــيّ إذا ذاقه الشـــــيخ تغنّي وارجحن[٨٥]

ويشيــر هذا التشكيل إلى حالة المنتشي وترنحه في مشيه وغنائه، ومن ثم يكون صوته بين الشدة والرخاوة، وإن كان يميل إلى الرخاوة أكثر. ومن الجدير بالذكر هنا أن الوترين الصوتيين ينطبقان- عند إصدار النغمة الموسيقية- انطباقًا جزئيًا بحيث يسمح للهواء المندفع من خلالهما أن يفتحهما ويغلقهما بسرعة وانتظام، ومن ثم ينتج ما يعرف بذبذبة الأوتار الصوتية، وهي ذبذبة تحدث نغمة تختلف من حيث الدرجة والشدة، ومن هنا يبدو صوت المنتشي رخيا أكثر من غيره، وهكذا تتحدد الأصوات الغنائية، فيكون الصوت الأجش أو المطرب أو المغردّ أو الصادح أو المرتل، كما رأينا فيما سبق من لوحات فنية.

وحديثنا عن الصور الصوتية في مجالس الغناء يقودنا إلى الحديث عن الآلات الموسيقية التي كانت تستخدم في هذه المجالس، وقد شغف الشاعر الجاهلي بوصفها كما شغف المجتمع الجاهلي بالعزف عليها وسماع نغماتها العذبة، وتلك النغمات التي كانت تستخف الحليم، خاصة إذا كان ذلك في مجلس شراب وأنس يجعلهم يتغردون نشوة وطربا.

ورســــم هذه الآلات يستجلي الرؤية الشعرية لهؤلاء في هذا المضمار، فالآلة الموسيقية عندهم حنون تصدر الصوت فتسعد وتشجي معًا، والطنابير حسنة الأصوات، والبرابط مبحوحة، والصنج يبكي، والمزهر أجشّ، والصوت الأجشّ- كما يقول الخليل بن أحمد- هو صوت من الرأس يخرج من الخياشيم فيه غلظة وبحةّ، وإطلاقه على صوت المزهر أحيانًا يحدد صفته على نحو مشابه.

وهــكـــذا يميزّ الشاعر بين أنواع النغمات والجرس الموسيقي الذي تختلف فيه الاهتزازات من آلة لأخرى- تلك الاهتزازات التي تكوّن الألوان الموسيقية المختلفة والأصوات المتباينة أو المتشابهة تبعًا لتكوين ووضع الآلة نفسها.

وامــرؤ القيس والأعشي من أكثر الشعراء ذكراً لهذه الآلات، ومن الصور الفنية التي رسمها امرؤ القيس لصوت مزهر تعزف عليه القينة المغنية، قوله:

لها مزهر يعلو الخميس بـصوته أجـــشّ إذا ما حركتـــه اليدان[٨٦]

ويشـيــر الأعشى إلى صوت المزهر من خلال ذكر العزف عليه، وقد استخدم

اللفظ(مندوف) صفة للمزهر، يقول:

وصـــدوح إذا يهـــيّجها الـشرب ترقّـت في مـــزهر منــــدوف

ومثلها لوحـة سلميّ بن ربيعـة واصفًا أنواع لذاذاتـه، ومشيرًا إلى صـوت المزهر وصفته من خلال الصورة الفنية الآتية:

والبـــيض يرفـــلن كالــــدمى في الريط والمـــذهب المصـون

والكـــثر والخـــفض آمـــنا ومشـــــرع المزهـــر الحنون

وفي لوحة مشابهة، يقول الأعشي:

ومـــزهرنا مُــــعمَل دائـــم فـــأى الثـــلاثـــة أزري بها

ومـــادام المزهر معملاً، فإن صوته يتردد في الأنحاء لاينقطع، وإن لم يشر إلى وصفه بصورة محددة، بينما نراه في تشكيل آخر يرسمه ناطقًا، ولعلها إشارة إلى إبداع العازفة عليه وإتقانها إلى درجة أنها تنطقه، فيأسر نطقه الأعشي ويسجل افتتانه بهذا العزف العذب، فيقول:

إذا قلت غنّي الشرب قامت بمزهر يكـــاد إذا دارت له الكَف يـنطق(٨٧)

ولمزهر علقمة الفحل صوت رنم مطرب:

قد أشهد الـشرب فيهـم مزهررنم والقـوم تصرعهم صهباء خرطوم

أما مزهر لبيد فصدّاح، وبهذا ذكر صفة صوته بقوله:

وقيـــنة ومـزهـــــر صـــدّاح

والمـزهـر في كل هذه الصور: أجش، حنون، رنم، معمل، مندوف، وبعض هذه الصفات تأتي مع صوت الإنسان، وكان المبدع الجاهلي كان يرى تشابهًا في الصوت بين هذين الطرفين، في أوضاع متشابهة يبدو الصوت فيها واحدًا وإن اختلف المصدر.

أمـــا البرابط والصنوج، فقد أكثر الأعشي من ذكرها بسبب تردّده على مجالس الغناء، يقول في إحدى تشكيلاته الفنية:

وبربـــطنا دائـــم مــــعمل فقد كـــاد يغلـــب أسكارها

والـشـطـر الأول من البيت شبيه- من حيث الألفاظ- بالبيت الذي سبق ذكره للشاعر،، مع اختلاف في تقديم(معمل) على(دائم)، واستبدال بربط بمزهر،

واختلاف الشطر الثاني. وله أيضاً:

وطنابير حسان صوتها عند صنج كلما مسّ أرنَ(٨٨)

وفي صورة ثالثة يقرن بين الصنج والوّن، يقول:

وإذا المسمع أفنى صوته عزف الصنج، فنادى صوت ونّ

والصنج والبربط والطنبور آلات وترية أيضاً، أولع الأعشى بأصواتها، ولذا فهو لايفتأ يذكرها ويصفها ويجمع بينها كما يجمع بينها مجلس الطرب الذي كان يغشاه، فهو في هذه الصورة يجمع بين الونّ والصنج والبربط وغيرها من آلات طرب وعزف، ولعل بعضها فارسي الأصل كما يبدو من أسمائها، يقول:

ومُسْتُقٌ سينين، وونّ وبربط يجاوبه صنج إذا ما ترنمّا

والشاعر هنا يحدد صوت البربط ونغمته من خلال(ترنم)، وبه يشير إلى صوت الصنج أيضاً، وإذا كان الترنمّ والترنيم والرنيم تطريب الصوت وحسنه، فإنه بهذا يحدد صفة الصوت الذي يختلف عنه في صورة فنية أخرى له أيضاً، إذ يسمعه فيها بكاءً وشجواً، وهاهو ذا يقرنه بالناي أيضاً، فيقول:

والناى نَرْم وبربط ذي بحَّة والصنج يبكي شجوه أن يوضعا

فالبربط أبحّ، والصنج يبكي خوفًا من أن يوضع فلا يعزف به.

أما العود فقد جاء من خلال ذكر صفاته عند الأعشي أيضاً، يقول في صورة صوتية:

ومستجيب تخال الصنج يسمعه إذا ترجّع فيه القينة الفضل

وترجيع القينة في المستجيب- وهو العود يشير إلى ترديد النغمة نفسها أكثر من مرة، كما يشير إلى صوت وغناء القينة بترنم، أما في صورة فنية أخرى فيرسم صوت العود على النحو التالي:

بصبوح صافية وجذب كرينة بموتّر تأتاله إبهامها

ولعله أيضاً يشير إلى العود بقوله:

ومسمعتان وصناجة تقلّب بالكف أوتارها(٨٩)

كما يحتمل أيضاً أن يكون عبيد بن الأبرص قد ذكره أو قصده حين قال:

ومسمعة قد أصحل الشرب صوتها تأوى إلى أوتار أجوف محنوب

والمحنوب هو المحدودب المقوّس، واقتران المحنوب بالأجوف والأوتار يوحي بشدة بأن المقصود هو العود.

ولقد ورد ذكر الآلات الموسيقية في معرض ديني، ومنها الناقوس، وأغلبها يشير إلى موقف ديني عند النصارى خاصة، وفي هذا يسهم الأعشي أيضاً في عرض لوحته الصوتية الدينية هذه:

فإني ورب الساجدين عشيّة　　　وما صك ناقوس النصارى أبيلُها

وفي صورة أخرى يقول المرقش الأكبر:

وتسمع تزقاء من اليوم حولنا　　　كما ضربت بعد الهدوّ النواقس(٩٠)

ولايكون هذا إلا من قبل الرهبان الذين يقومون بضرب النواقيس في هدأة الليل وقريباً من بزوغ الصباح إيذانا بالصلاة عندهم، ويؤكد هذا ماشكله الأعشي لمعاقرته الخمر حتى مطلع الفجر، حيث يدق الرهبان النواقيس للصلاة، يقول في تشكيله هذا:

وكأس كعين الديك باكرت جدّها　　　بفتيان صدق والنواقيس تضرب

ويفتخر لبيد بقومه، ويذكر النواقيس فيقول:

فصدّهم منطق الدجاج عن العهد وضرب الناقوس فاجتنبا

أما الصور الصوتية التي تذكر فيها الآلات الموسيقية التي يستخدمها اليهود في سلوكياتهم الدينية، فإن الحارث بن عبّاد رسم بعضها في لوحته هذه:

فكأن اليهود في يوم عيد　　　ضربّت فيه روقشاً وطبولا

أما المزامير، فقد جاءت من خلال(قصب وقاصب)، وقد حمل بعضها الملمح الديني كما هو الحال عند عدي بن زيد إذ يقول، ذاكراً أحد الرهبان في صنعاء:

يأنس فيها صوت النُهَام إذا　　　جاوبها بالعشيّ قاصبها(٩١)

وعند لبيد في صورة أخرى:

يرجّع في الصوى بمهضمات　　　يجبن الصدر من قصب العوالي

وقد أشير إلى المزامير من خلال صوتها(زمير أو زمر) وقد جمع الشاعر بين الزمير والدف، يقول عدّى بن زيد واصفاً صوت المطر المصحوب بالرعد:

زجل عجزه يجاوبه دفّ　　　لخوان مأدوبة وزمير

كما يشار إلى المزامير من خلال صفاتها، يقول أبو ذؤيب:

أرقـــت لذكره من غير نـــوب   كما يهتـــــاج موشـىً ثقيب

والمعقرَ بن أوس بن حمار البارقي يذكر صوت الدفوف من خلال الإشارة إلى المسمعات، ويعني بها- هنا- العازفات، يقول:

فباتوا لنا ضـــيفًا وبتنا بنـعمة   لنا مسمــعات بالدفوف وسامر

وهـنـاك صور صوتية تتصل- أحيانًا برجال الدين، فربيعة بن مقروم يصف صوت راهب يقوم ليله مصليًا داعيًا يبدو في اللوحة الفنية على الشكل التالي:

جـأر ســاعات الــنيام لربـه   حتى تخـدّد لحمه متشمعـل(٩٢)

ويصور عدي بن زيد الصوت نفسه قائلاً:

إنني والــله فاقـبل حــلفي   لأبيـــل كلمـــا صـــلّى جأر

والجــأر رفع الصوت مع الدعاء والاستغاثة، وإن كان الدعاء- عادة- بصوت خفيض، إلا أن الاستغاثة عند الشدة تدعو إلى رفع الصوت أحيانًا، مع أن الإيحاء هنا يقضي بأن يكون الصوت خفيضاً نوعاً ما، خاصة وأن البيت الذي يليه يساعد على ذلك الإيحاء، فالراهب ترتعد أحشاؤه خشية من الله، والصوت الخفيض في هذه الحالة أكثر واقعية، يقول عدّي:

مرعــد أحــشاؤه في هــيكل   حســـن لمّتـــه وافي الشــعر

وقد وردت صيغة التصغير من(أبيل) عند الأعشى، إذ يقول:

وما أبـــيليّ عــــلى هــيكل   بناه وصلــــبَ فيـــه وصــارا

يراوح من صـــلوات المـــليك   طورًا سجـودًا وطـــورًا جؤارا

وقـد يكون الصوت(هزجًا)، والهزج- في الأصل- أنغام خفيفة راقصة تستخف الحليم، وقد لوّن الأعشى به صورته الفنية حينما سمع صوت مجوسي يسقي الخمر في بيت عبادة، يقول:

ونــظـــل تـجرى بيــــننا   ومفـــدّم يســـقي بهــــا

هــــزج علـــيه التومـــتا   ن، إذا نشـــاء عـــدا بها

وفي صـورة أخرى يشير إلى صوت حارس الخمر- وعادة مايكون من رجال الدين اليهود أو النصارى- وهو يصلّي ويزمزم، والزمزمة هنا صوت يصدر من المجوس في صلاتهم عادة، يقول الأعشي:

لها حارس ما يبرح الدهر بيتها إذا بحت صلى عليها وزمزما

ولاشك في أن الصلاة تحمل معنى الدعاء، وهو- على كل حال- صوت سواء أكان خفيضاً أم عالياً، ويؤكد هذا الأعشى في صورته:

وصهباء طاف يهوديّها وأبرزها وعليها ختَم

وقابلها الريح في دنّها وصلى على دنّها وارتسم(٩٣)

ومثله التسبيح والابتهال والتهليل، وكلها تصدر من المتعبّد تضرعاً ودعاءً وتقديساً، وقد جاءت في الشعر الجاهلي في معرض الحديث عن الأصنام عامة، وهذا مانجده عند ربيع بن ضبع الفزاري ذاكراً صنم الأقيصر في الشام والغناء الديني حوله، ويقسم قائلاً:

فإنني والذي نغْم الأنام له حول الأقيصر تسبيح وتهليل

وقد يؤكد هذا الاقتران ماقاله ضرار بن الأزور حين قدم على النبي وقد أسلم:

خلعت القداح وعزف القيا ن والخمر تصلية وابتهالا

وقريب منه الصورة التي رسمها الأعشى ذاكراً الابتهال:

لاتقعدنّ، وقد أكلتها حطبا تعوذ من شرها يوماً وتبتهل

◆ يتبع في العدد القادم ◆

الهوامش والمراجع

١-فن تربية الصوت وعلم التجويد، عطيات عبد الخالق خليل وناهد أحمد حافظ، ص/١٠، الأنجلو المصرية.

٢-كتاب الطبيعة والكيمياء/ ٢٠/ سلسلة كتاب المعرفة، بيروت ١٩٨٧.

٣- الطاقة الشمسية، محمود سليم عودة/٤٧/ دار النهار للنشر، بيروت١٩٧٩.

٤- فن تربية الصوت/ ١٥، ٢٨، ٢٩.

٥- المرجع السابق/ ٦٢، ٦٧.

٦- الطبيعة والكيمياء/ ٢٠، ٢١، وكتاب: الصوت، ألكسندر أفرون/ ١٣، ١٤، ١٦، ١٩، ٢١، ٣٣، ٣٤، ٤٣، ٦٠، ترجمة محمد عز الدين فؤاد، مراجعة علي شعيب، دار الكرنك ١٩٦٢، ثم"الصوت، أفرون" ص / ٦٥، ٦٦.

٧ - انظر كتاب "الاتقان في علوم القرآن" جلال الدين السيوطي، جـ/١/٩٤ ومابعدها المكتبة الثقافية ببيروت.

٨ - لسان العرب، ابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري، جـ ١٥٦/١، ٢٧٥، ٢٧٦، ٣٢٠، ٣٥٦، جـ ٢/٢، ٩، ٤٥، ٢٥٢، ٢٦١، ٢٧٦، ٢٨٩، ٢٩٤، ٣٣٦، ٣٦١، ٤٣١، ٤٨٠، ج ١٠٦/٣، ١٢٩، ١٣٥، ١٣٧، ١٤٣، ٢٠٠، ٢٠٩، ٢١٣، ٢٢٦، ٣٠١، ٣٠٥، ٤٦١، ٤٦٦، جـ٤٢/٤، ١٥٢، ١٦٠، ٢٠١، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٤٤، جـ١٨١/٥، ١٩٥، ٣٤٥، ٣٩٩، ٤٠٢، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤١٥، جـ١٩/٦، ١٣٠، ١٧٥، ٢٣٢، جـ٥٥/٧، ٦١، ٩٨، ١١٩، ١٢١، ١٧٠، ٢٢٠، ٢٢٢، ٢٦٨، ٢٨٨، ٢٩١، ٣٣٤، ٣٤٩، جـ١٣٢/٨، ١٤١، ١٦١، ١٦٥، ١٨٦، جـ٣/٩، ٤، ١٩، ١٢٦، ١٢٤، ١٥٠، ١٦٨، ١٨٠، ٢٣٧، ٤٧٢، جـ١٣/١٠، ٢٦، ١٣٥، ١٥٩، ٢١٧، ٢٢٧، ٢٩٧، ٤٢٩، جـ١٤٩/١١، ٢٥٩، ٣٠٣، جـ٥٩/١٢، ٦٦، ٦٩، ٢٣١، ٢٣٩، ٢٤٧.٣٤٢، ٣٤٥، جـ١٩/١٣، ٣٨، ٢٨١، ٣٢١، ٣٢٩، ٤٠١، ٤٠٥، ٤١٠، ٥١٠، جـ٩٠/١٤، ١٧١، ٢٢٥،، ٢٢٩، ٢٦٣، ٣١٧، جـ٥١/١٥، ٩٦، ١٢٩، ١٦٥، ٢١١، ٣٤٠، ٤١٨، جـ١٧/١٦، ٤٤، ٩١، ١٠٦، ٧٤، ١٦٨، ٢٨٥، جـ٣/١٧، ٤٧، ٤١، ٢٦٣، ٣٤٥، ٣٦٥، جـ٨٨/١٨، ٢٨١، ٣٠٧، جـ٤٥/١٩، ٧٦، ١٥٠، ١٦٩، ١٨٦، ٣٤٢، ٣٧١، ٣٧٦، جـ١١٦/٢٠، ١٧٩، ٢٠٧، ٢٣٦، ٢٥٣، ٢٧٧، طبعة مصورة عن طبعة بولاق، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٩ - البقرة، الآيات/ ٩٣، ٧٥، ١١٣، ١١٨، ١٢٦، ١٨٦، ٢١١، ٢١٩.

١٠- النساء/ الآيات على التوالي/ ٩٦، ٤٢، ١٤٠.

١١- المائدة/ ٥٨، الانفال/ ٣٥.

١٢- هود/ ٤٥، ٧١ يوسف/ ١٦.

١٣- إبراهيم/ ٢٢.

١٤- طه / ١٨.

١٥- الأنبياء / ٣، ٨٩، ١١٠.

١٦- القصص / ١٨، فاطر / ٣٧.

١٧- يسَ / ٤٣.

١٨- الحجرات / ٢، ٣.

١٩- ق / ٤١.

٢٠- الذاريات / ٢٩.

٢١- القلم / ٢٣، المنافقون / ٤.

٢٢- هود / ٦٧، المؤمنون / ٤١، يسَ / ٢٩، ٥٣.

٢٣- ق/ ٤٢، النازعات/ ١٣.
٢٤- الأعراف/ ١٤٨، لقمان / ١٩.
٢٥- البقرة / ١٩، الرعد/ ١٣.
٢٦- آل عمران / ١١٧، القمر / ١٩.
٢٧- الأنبياء/ ١٠٢، الفرقان / ١٢.
٢٨- هود / ١٠٦ .
٢٩- ديوان أوس بن حجر/ ٧٣، ط. ثالثة، بيروت ١٩٧٩، والنصيّ هو مابين الرأس والكاهل من العنق كدّحته عضته، منسف الحمار فمه، والنسف هو العض.
٣٠- المفضليات، لأبي العباس المفضل بن محمد الضبي/ ٨٧٢، ٨٦٥، بيروت ١٩٢٠.
٣١- شعراء النصرانية في الجاهلية، جمع لويس شيخو، جـ٣/٤٠٢، المطبعة النموذجية ١٩٨٢.
٣٢- المفضليات / ٨٠١، شعراء النصرانية/ جـ٣/٤٣١.
٣٣- ديوان النابغة الذبياني / ١٧٢، تحقيق فوزي عطوي، بيروت ١٩٦٩.
٣٤- شعراء النصرانية/جـ٣/٤٣١، شرح ديوان امرئ القيس، حسن السندوبي/١١٦،ط. - رابعة، مصر ١٩٥٩.
٣٥- شرح ديوان الخنساء/ ١٣، ٣٨، ٧٦، دار التراث بيروت ١٩٦٨.
٣٦- ديوان النابغة/ ١٢٢، ٢٠١، المفضليات/ ٧ .
٣٧- شرح ديوان الخنساء/ ٤٦، المفضليات/ ٨٢٥، شعراء النصرانية/جـ٤/٤٨٩.
٣٨- ديوان زهير بن أبي سلمي/ ٣١، دار بيروت ١٩٨٢.
٣٩ - شعر وأيام العرب، عفيف عبد الرحمن/ ٣١٠، ٣١١، ط. أولى، بيروت ١٩٨٤.
٤٠- شعراء النصرانية/ جـ٣/٢٨٠، المفضليات ٥٤٢.
٤١- شعراء النصرانية / جـ٢/١٤٣، ديوان لبيد بن ربيعة/ ١٤٦، دار صادر، بيروت.
٤٢- ديوان دريد بن الصمة/ ٦١، دار قتيبة ، ١٩٨١، الشعر وأيام العرب/ ٢٣٩.
٤٣ - شرح ديوان الخنساء/ ٧، ديوان عنترة بن شداد/ ٤٧، ط. أولى، بيروت ١٩٦٨.
٤٤- ديوان أوس/ ٣١، المفضليات/ ٦٠٥، ديوان لبيد/ ١٩٠.
٤٥ - جمهرة أشعار العرب، لأبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي/ ٢٠٨، دار صادر، بيروت.
٤٦ - الشعر وأيام العرب/٣١٠، الأصمعيات، اختيار أبي سعيد عبد الملك بن قريب بن عبد الملك/ ١٨٩، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، ط. رابعة، دار المعارف ، مصر.
٤٧- ديوان النابغة/ ٥٧، الشعر وأيام العرب/ ١٥٨، المفضليات/ ٢١.
٤٨ - الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري، على البطل/ ٨٨، ط. ثانية

١٩٨١، ديوان عنترة/ ٧٩، ١١٠، ١٩٦.

٤٩- ديوان عمرو بن معد يكرب الزبيدى/ ١١٠، ١١٣، ط. ثانية، دمشق ١٩٨٢.

٥٠- الشعر وأيام العرب/ ٣٠٤، ديوان لبيد/ ٢٩، المفضليات / ٦٢٦.

٥١ - ديوان عامر بن الطفيل / ٦٢، بيروت ١٩٧٩، شعر الحرب في أدب العرب، زكي المحاسني/ ٤٢، ط. ثانية، دار المعارف بمصر.

٥٢ -د يوان عنترة/ ١٧، الأصمعيات/ ١٤٠.

٥٣- ديوان عنترة / ١٧، ٤٩، ١٨٧، ٦٢، ١٥٧، ديوان عمرو بن معد يكرب/ ٦٧، ديوان لبيد/ ٤١، ٥٠، ٧٩، ٩٠.

٥٤ - ديوان طرفة بن العبد/ ١٣، بيروت، ديوان عامر / ٩٢ ، ٩٥، ١٠٠.

٥٥-ديوان عنترة/ ٣١، ٦٧، ١٥٨، ديوان عمرو/ ١٦١، ديوان لبيد/ ٢٩.

٥٦- القان والغناء في العصر الجاهلي/ ناصر الدين الأسد/ ١٥٣، ط. ثانية، دار المعارف بمصر ١٩٦٨، شعر الرثاء في العصر الجاهلي، مصطفى الشورى/ ١٩٦، ١٩١، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت ١٩٨٣.

٥٧ -شرح ديوان أمية بن أبي الصلت/ ٢٤، قدم له سيف الدين الكاتب وأحمد عصام الكاتب، دار مكتبة الحياة، بيروت.

٥٨ -شرح ديوان الخنساء/ ١١، ٢٥، ٧٧، ٩٠، ٨٩، ١٠٨، ١٣٤.

٥٩ -ديوان عبيد بن الأبرص/ ٣٦/٤٨، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٨٣، ديوان عنترة/ ٢٨.

٦٠ -لأصمعيات/ ٢٠٢، شعراء النصرانية/جـ٢/٢٠٤، جـ٣/٢٤٧، ٢٨٠.

٦١ -المفضليات/ ٨٢٥، ديوان أوس/٦، شعر الرثاء/ ١٩٦، لامية العرب/ ٢٠، مكتبة الحياة، بيروت ١٩٧٤.

٦٢ -الشعر وأيام العرب/ ٤٠١، الأصمعيات/ ١٩٠.

٦٣ -المفضليات/ ١٣، ديوان عامر بن الطفيل/ ٩٥، ديوان عبيد/ ٤٣، ديوان عنترة / ٦٢.

٦٤ -الأصمعيات/ ١٨٩، شعراء النصرانية/جـ٥/٧٧٨.

٦٥ -ديوان عامر / ٣٤، ديوان لبيد/ ١٤٤، المفضليات/ ٤٧.

٦٦ -القيان / ١٠٨، ٢٠٧، ديوان أوس / ١١٤، ديوان عمرو/ ٧٧.

٦٧ -ديوان عنترة/ ٧٩، ديوان عمرو / ١٠٨.

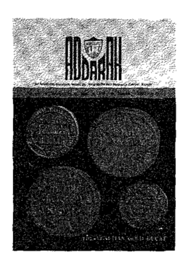
٦٨ -ديوان الأعشى/ ١٦٥، بيروت ١٩٨٣، شرح ديوان الخنساء / ١٠٦.

٦٩ -شعراء النصرانية/ جـ ٤١/١، جـ٥/٦٣٤، ديوان عنترة/ ١٨، ٦٢.

٧٠ -ديوان عبيد/ ٢٩، ٣٠، المفضليات/ ٣٢٩.

٧١ -ديوان أوس/ ٣٠، يوان عنترة/ ١٦، شعراء النصرانية/ جـ٥ /٧٨١.

٧٢ -المفضليات/ ٥١٠، ديوان النابغة/ ٥٢، ديوان عنترة/ ١٠٧، ٢٤.
٧٣ -المفضليات/ ٥١٠، شعراء النصرانية/ جـ١/١١٨، ديوان عنترة/ ١٥٧.
٧٤ -ديوان الأعشي/ ١٩، شعراء النصرانية/جـ٢/١٤٦، ديوان عمرو / ١٢٧، ١٢٠.
٧٥ -الأصمعيات/ ١٥٥، المفضليات/ ٨٩، ديوان عنترة/ ٩٧، ١٩٦.
٧٦ -لامية العرب/ ٥٣، شرح المعلقات السبع، اختيار القاضي الحسين بن أحمد الزوزني/ ١٢٥، مكتبة الحياة، بيروت، ديوان الأعشى/ ٩٦.
٧٧ -ديوان النابغة/ ١٤٤، شرح ديوان الخنساء/ ١٨، ديوان أوس/ ٨٩، ٩٦.
٧٨-أشعار الشعراء الستة الجاهليين، اختيار الأعلم الشنتمري/ ١٤٧، يوسف بن سليمان، ط. أولى، دار الفكر ١٩٨٥/ شعراء النصرانية/جـ٣/٣٨٨، ديوان الأعشى / ١٩٥، ديوان عمرو / ١٨١.
٧٩ -ديوان عبيد/ ٣٧، شعراء النصرانية/جـ٢/٢٥٤، جـ٤/٤٨٤، القيان/ ٢٧، ٢٦، ٢٨، ٤٧، ٦٦، ٦٧، الأصمعيات/ ٤٨.
٨٠ -ديوان طرفة بن العبد/ ٣١، بيروت لبنان، ديوان الأعشى/ ٢٥.
٨١ - القيان/ ١٠٨، ١٠٦، ١١٠، ١٦٦، ١٧٤، ١٧٣، ديوان الأعشى ٩٤، ١١٨.
٨٢ -ديوان لبيد/ ٤٢، القيان /٧٧ المفضليات / ٧٨٧.
٨٣- شعراء النصرانية / جـ٣/ ٤٠٢، القيان/ ٢٤٣، ٦٦، ١١١.
٨٤ -أشعار الشعراء / ٥٥، ديوان لبيد/ ١٨٢، ديوان الطفيل الغنوى/ ١٥، تحقيق محمد عبد القادر أحمد دار الكتاب الجديد، ط. أولى، ١٩٦٨.
٨٥ - ديوان لبيد/ ١٠٧، المفضليات/ ٦٠، القيان/ ١١٠، ٢٤٣.
٨٦ -انظر: كتاب علم الأصوات، كمال بشر/ ٦٨، دار المعارف بمصر ١٩٨٦، امرؤ القيس،حياته وشعره الطاهر أحمد مكي/ ١٦٩،ط. رابعة ، القاهرة ١٩٧٩.
٨٧ -القيان / ٢٧، ١٦٥، ديوان الأعشي/ ٢٥، ١١٨.
٨٨ -القيان/ ١٧٠، ١٠٧، ١٠٨، ٢٤٣، ديوان لبيد / ٤٢.
٨٩-ديوان الأعشى/ ١٨٦، القيان/ ٢٤٤، ٦٦، كرينة قينة، ٢٧.
٩٠ -ديوان عبيد/ ٣٧، ديوان الأعشى/ ١٣٥، الأبيل الراهب، المفضليات / ٤٦٥.
٩١ -ديوان الأعشى/١١، ديوان لبيد/٢٠، شعراء النصرانية/جـ٣/٢٧٩،جـ٤/٤٥٧.
٩٢ -ديوان لبيد/ ١٠٩، شعراء النصرانية/جـ٤/٤٥٥، القيان/ ١٠٨. ٢٦، ١٣٦، والمتشمعل المستخف طربًا.
٩٣ - شعراء النصرانية / جـ/ ٤/ ٤٥٣ ، ديوان الأعشى / ٨٤ ، ١٨ ، ١٨٦ ، والمقدّم رجل الدين المجوسي الذي يغطي فمه تعبداً في بعض شعائره / ١٩٦ .



The Venetian Gold Ducat P. 91

The writers' views do not necessarily reflect Those of the magazine

Annual Subscriptions

- **Saudi Arabia : 20 Riyals.**
- **Arab Countries : The equivalent of 4 issues prices : SR 20.**
- **Non-Arab Countries : US . 6$**

- **Articles can not be returned to authors wether published or not.**
- **Articles are arranged technically regardless of the writer's prestige.**

● PRICE PER ISSUE ●

- Saudi Arabia	: 3 Riyals
- U.A.E	: 4 Dirhams
- Qatar	: 4 Riyals
- Egypt	: 40 Piastres
- Morocco	: 5 Dirhams
- Tunisia	: 400 Millimes
- Non-Arab Countries	: 1 US.$

● Distributors ●

Saudi Arabia : Saudi Distribution Co.
☎ 6530909 JEDDAH
4916727 - 4616741 Riyadh
Abu-Dhabi : ✉ 3778, Abu Dhabi.
☎ : 323011
Dhubai : Dar-Al-Hikma Library.
✉ 2007, ☎ : 228552
Qatar : Dar-Al-Thakafa,
✉ 323, ☎ : 413180
Bahrain : Al-Hilal Distributing Est.,
Manama, ✉ 224, ☎ : 262026
Egypt : Al-Ahram Distributing Est.,
Al-Gala'a Street, Cairo, ☎ : 755500
Tunisia : The Tunisian Distributing Company
✉ 5, Nahg Kartaj.
Morocco : Al-Sharifia Distributing Company,
✉ 683, Cassablanca, 05.



مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبد العزيز

٢٩٤٥ الرياض: ١١٤٦١

٤٤١٢٣١٨ - ٤٤١٣٩٤٤

رقم الفاكسميلي: ٠٠/٩٦٦/١/٤٤١٧٠٢٠

المملكة العربية السعودية



● قسيمة اشتراك ●

ارفق شيكاً مقبول الدفع ....

باسم دارة الملك عبد العزيز بالرياض/عن قيمة اشتراك لمدة سنة واحدة على أن ترسل

إلى العنوان الآتي:

الاسم: ....

العنوان: ....

رقم التلكس أو الفاكس: .... ☎ ....

● الاشتراك: ٢٠ ريالاً داخل المملكة العربية السعودية

●● البلاد العربية ما يعادل ٢٠ ريالاً سعودياً

●●● ٦ دولارات خارج البلاد العربية.



address:
King Abdulaziz Research Center
✉ 2945
Riyadh 11461
☎ 4412318-4413944
Facsimile No.: 00/966/1/4417020
Riyadh - Kingdom of Saudi Arabia



● Subscription card ●

Please enter my subscription for king abdul Aziz Research Centre

Please bill me ....
check enclosed for $ ....
Name ....
Address ....
City .... Country ....
☎ .... Fax. ....

Annual Subscriptions

- ● Saudi Arabia: **20** Riyals
- ●● Arab Countries: The equivalent of **4** issues Price: SR **2(**
- ●●● Non Arab Countries: US **6**$

Articles

Articles should be directed to the Editor-in-chief
☎ :4417020

Editorial Board

All correspondence should be directed to:
☎: 4412318 - 4413944
Fax 4412316

Subscriptions

Subscriptions should be directed to king Abdul Aziz research centre



IN THE NAME OF ALLAH
THE MERCIFUL. THE BENEFICENT



An Academic Quarterly Issued by:
King Abdul Aziz Research Centre - Riyadh

King Abdul Aziz Research Centre - Riyadh

- Established by a Royal decree No. M/45 dated 5/8/1392 A.H. as an autonomous body with independent jurisitic identity.
- Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.

objectives :

- To further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.
- To issue a cultural magazine carrying its name.

ADDARAH.

- In accordance with the Royal approval No. 5/12608 dated 20/5/1396 A.H. the Centre has become the home of the National Saudi Archives and Manuscripts.

No. "4" ● Year <<17>> ● Jan., Feb., March . 1992 A.D.

P.O. Box 2945 Riyadh 11461 Kingdom of Saudi Arabia
Facsimile No : 00/966/1/4417020



كانون ثاني ، شباط ، آذار ١٣٧٠هـ.ش.

حفل افتتاح

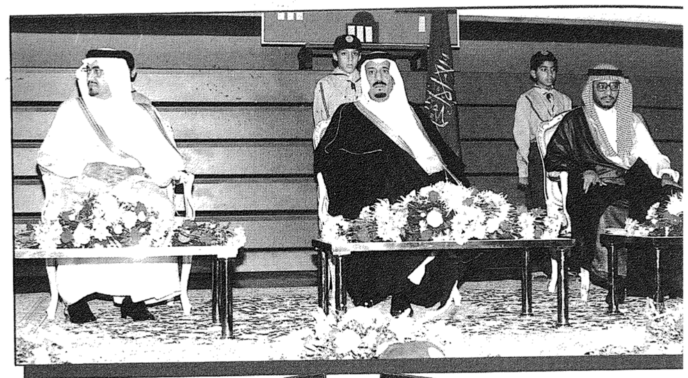
مدارس الملك فيصل

تحت رعاية صاحب السمو الملكي

الأمير سلمان بن عبد العزيز

الأربعاء ٣٠/٤/١٤١٢هـ - ٦/١١/١٩٩١م



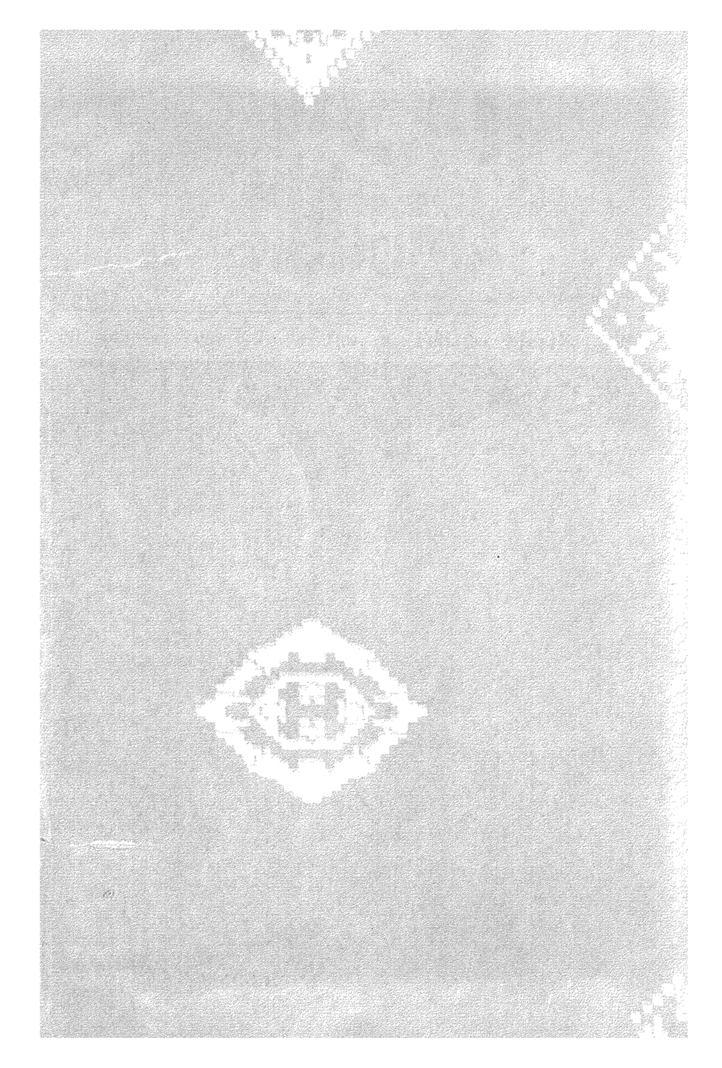


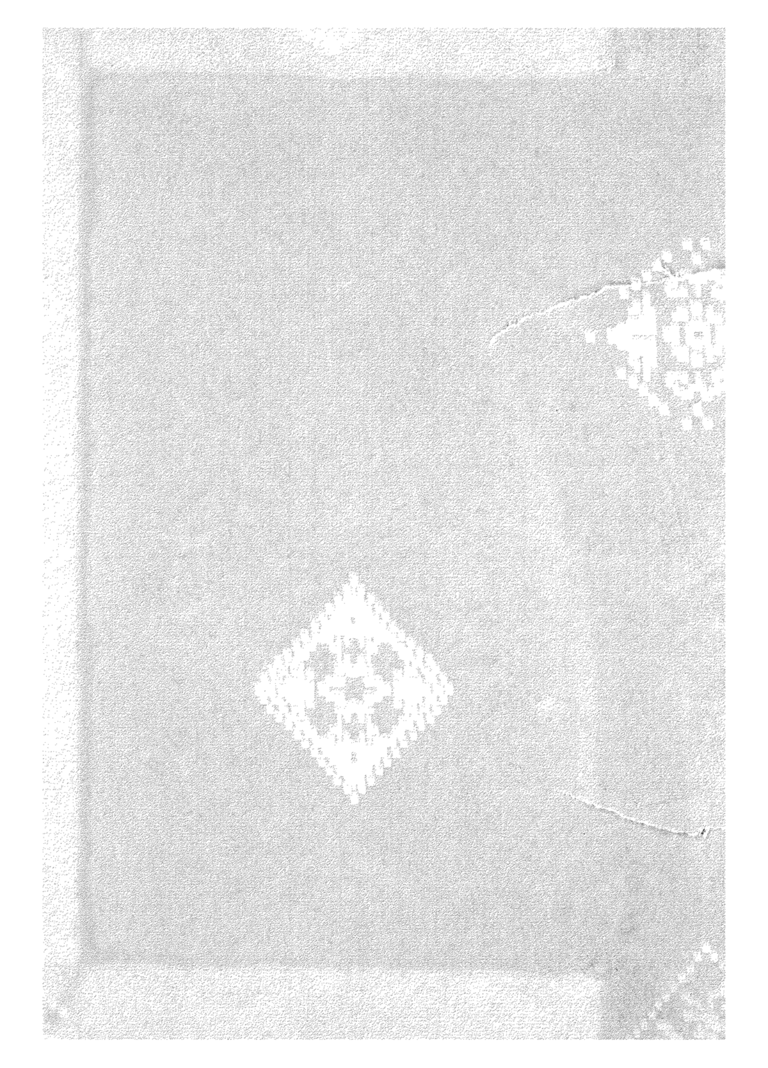


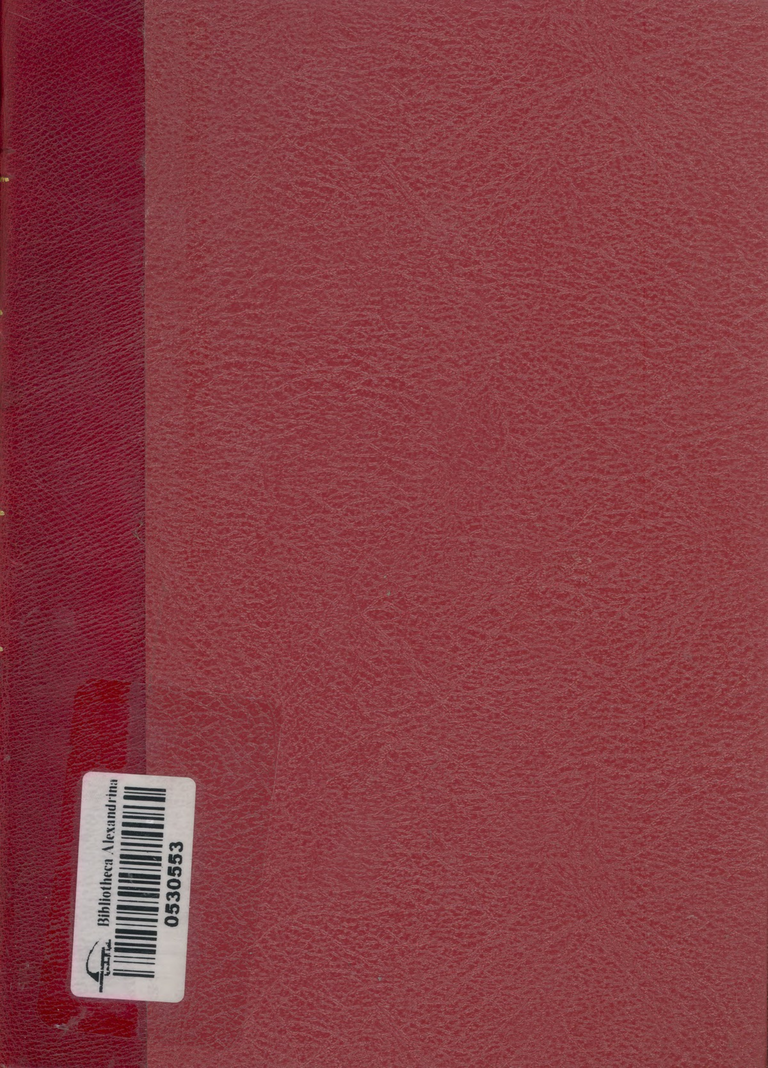
An Academic Quarterly Issued by : King Abdul Aziz Research Centre - Riyadh

No. «4» ● Year «17» ● Jan. ● Feb. ● March, 1992 A.D.

THE VENETIAN GOLD DUCAT






Bibliotheca Alexandrina
0530553